

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**



**TESIS DOCTORAL**

**El problema del mal en Teilhard de Chardin**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR

**Jesús Gil Velasco**

DIRECTOR:

**José Todolí Duque**

**Madrid, 2015**

Jesús Gil Velasco

TP  
1982  
040



X-53-101214-9

EL PROBLEMA DEL MAL EN TETLIARD DE CHARDIN

Departamento de Ética y Sociología  
Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación  
Universidad Complutense de Madrid  
1982



BIBLIOTECA

© Jesús Gil Velasco  
Edita e imprime la Editorial de la Universidad  
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía  
Noviciado, 3 Madrid-8  
Madrid, 1981  
Xerox 9200 XB 480  
Depósito Legal: M-36695-1981

I.

Autor: JESUS GIL VELASCO

TITULO DE LA TESIS DOCTORAL:

"EL PROBLEMA DEL MAL EN TEILHARD DE CHARDIN"

Director: P. JOSE TODOLI

Doctor en Filosofía

Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid.

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Facultad de FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION.

Sección: FILOSOFIA

Año: 1980

...ooo...

II.

**IN MEMORIAM**

A LA MEMORIA DEL PADRE GUILLERMO FRAILE; QUIEN  
ME ENSEÑO A CAMINAR CON PASO FIRME Y DECIDIDO  
POR LA OBRA DEL PADRE TEILHARD HACE YA MAS DE  
UNA DECADA.

### III.

#### I N T R O D U C C I O N

#### SIGLAS Y TITULOS DE LAS OBRAS DE TEILHARD DE CHARDIN CITADAS EN

##### ESTE TRABAJO.

a.- Obras completas en las ediciones de Seuil: y trad, de ed.  
Taurus.

F.H.- El fenómeno humano, 348 págs., 1955. (Trad. esp. Madrid.  
1967).

Ap. H.- La aparición del hombre, 17 artículos, 375 págs., 1956.  
(Trad. esp. Madrid, 1965).

V.P.- La visión del pasado, 21 artículos, 391, págs. 1957.

M. D.- El medio divino, 203 págs., 1957. (Trad. esp. Madrid, 1965)

Av. H.- El futuro del hombre, 22 artículos, 405 págs., 1959.  
(Trad. esp. Madrid, 1964).

E. H.- La energía humana, 6 artículos, 233 págs., 1962. (Trad. esp  
Madrid, 1964).

A. E.- La activación de la energía, 28 artículos, 429 págs., 1963  
(Trad. esp. Madrid, 1965).

G. Z.- El lugar del hombre en la naturaleza. El grupo zoológico hu  
mano, 173 págs., 1956-1963. (Trad. esp. Madrid. 1965).

C. C.- Ciencia y Cristo, 20 artículos, 293 págs., 1965.

b.- Obras diversas y cartas:

C. A.: Cuadernos Pierre Teilhard de Chardin: CA<sup>3</sup>(1962), 67-97: -  
Salvemos a la humanidad 99- 103: Cómo comprender y utilizar  
el arte en la línea de la energía humana. CA<sup>4</sup>(1963), 22-29  
La palabra esperada. CA<sup>5</sup>(1966), 17-27: El Cristo evolucio

#### IV.

- nista. CA<sup>6</sup>(1968), 11- 17: El Dios de la evolución.
- DAP.: Diccionario apologetico de la fe católica, t. II, París, 1911-1915, col. 501-514.
- E. G.: Escritos del tiempo de guerra (1916-1919), 20 opúsculos, 448 págs., París, 1965. (Trad, esp. Madrid, 1965).
- G.P.: Génesis de un pensamiento, 140 cartas, 404 págs., París, 1961. (Trad, esp. Madrid, 1963).
- H.U.: Himno del Universo, 3 opúsculos y piezas escogidas, 170 págs. París 1961: 17-37 La misa en el mundo. (Trad, esp. Madrid 1964).
- L.E.: Cartas de Egipto(1905-1908), 68 cartas, 288 págs., París, 1963.
- L.H.: Cartas de Hastings y de París (1908-1914), 158 cartas, 464 págs., París, 1965.
- L. V.: Cartas de viaje (1923- 1955), 230 cartas o fragmentos, 370 págs, París 1956. (Trad. esp. Madrid. 1963).
- L.X.: Realizar al hombre. Cartas inéditas (1926-1952), 176 cartas 286 págs., París, 1968.
- Z.: Cartas a Leóntine Zanta, 27 cartas, 144 págs., París, 1965.

...ooOoo...

### METODOLOGIA TEILHARDIANA.

Todo gran pensador ha adoptado un método para desarrollar su sistema con una coherencia más total e íntegra.

En Teilhard de Chardin no se puede hablar propiamente de un sistema sino sobre todo de un método, siendo el marco para la construcción y estructuración dialéctica la ciencia, ampliada al estudio de la totalidad sucesiva del fenómeno y abierta a una culminación teológica postulada. Teilhard lo afirma repetidas veces, quiere proceder como científico de las ciencias experimentales. No nos dice cómo son las cosas en su naturaleza ontológica, sino cómo aparecen a nuestra percepción, auxiliada ésta por instrumentos e hipótesis científicos. Distingue en el plano estrictamente científico tres procesos: la observación propiamente tal, la formulación de las leyes (está convencido de la existencia de la realidad pero afirma que la realidad está prisionera en las tramas categorías, sobre todo de su categoría fundamental, la evolución universal ascendente) estas leyes han de regir lo observable, y en tercer lugar su método propone: la contrucción de modelos que nos ayudan a concebir lo observado y sus leyes.

De esta forma el método para la justificación demostrativa de su dialéctica, será el inductivo-fenomenológico, dirigido o mejor completado por el deductivo-real. Aunque Teilhard desea moverse en el amplio campo del fenómeno científico, sin embargo rebasa ampliamente su propósito y penetra en terrenos de la filosofía de la naturaleza, de la metafísica y aún en el de la teología.

Comprenderá el filósofo francés que la realidad de la concepción integral rebasa las posibilidades de estructuración y de ju



## VI,

tificación de la ciencia y del método fenomenológico respectivamente. Teilhard cuando haya rebasado el campo científico y se ha ya internado en la filosofía pondrá como base de explicación del universo el nexo del espíritu señalando en la realidad externa un nexo espiritual que servirá de explicación de esta realidad:

"El mundo para ser tiene que ser pensable (nadie lo duda) de donde se sigue que su existencia por sí sola es una garantía positiva para nuestra razón de que posee efectivamente toda propiedad, sin la cual no podría ser plenamente pensado. Tal es el fundamento de toda metafísica justa" (1).

El método teilhardiano siempre me ha parecido constituir la grande, profunda novedad de su pensamiento.

Este método consiste, pues, en una deducción que opera según la expresión del padre De Lubac, una "inversión de método", al contrario del análisis del siglo XIX, que descompone el todo en elementos. Se trata de un razonamiento sintético, es decir, de una cadena de razones que abarcan el recorrido temporal de una realidad que "se está haciendo".

Teilhard rebasa así el dilema de una positividad analítica y de una ilusión totalizante. Más allá de la síntesis sistemática y del análisis mecanicista, abre el camino de un razonamiento inspirado en la biología, en la paleontología, como Descartes en su tiempo cambió la deducción silogística por la deducción matemática.

Ahora bien, si la deducción teilhardiana puede ser a la vez

## VII.

positiva y sintética, es porque su objeto es mucho más que un hecho "en" el tiempo: está dotado de una estructura "fibrosa". Si lo real es evolutivo, lo es en cada punto de sí mismo. "Emergiendo" en un punto preciso del espacio-tiempo, se prolonga atrás hacia el pasado y adelante hacia el futuro.

Cada "umbral de emergencia" sólo puede aparecer a la maduración de sus antecedentes. La deducción relinqua más contingencias entre ellas según el orden de una "transformación creadora".

Teilhard restaura un antropocentrismo a la dimensión evolutiva.

La analogía se ve temporalizada; en lo sucesivo salta de una etapa a la siguiente; fundamentalmente está encargada de hacer circular la savia de las relaciones entre diferencias y semejanzas en todas las etapas de la evolución.

Es una analogía controlada y transferida en dimensión temporal. Teilhard incorpora una forma de analogía familiar a la biología, y por añadidura temporalizada, en una deducción que encadena unas apariciones y unas formas situadas en el espacio-tiempo, como acontecimientos contingentes y, sin embargo, solidarios entre ellos con una solidaridad orgánica y no mecánica.

La emergencia de lo psíquico, llamado "conciencia" es, fenoménicamente una explosión precisa que se traduce por una potencia de autonomía que opera con una complejidad máxima. Autonomía, reflexión, libertad, son, pues, la forma perfectamente emergida de lo céntrico, o de lo psíquico.

En el límite, lo "radial" se pierde en los enlaces "tangenciales", que ya no dan testimonio de una organización alrededor de

## VIII.

un centro. La "ley de complejidad-conciencia" es una función temporal que expresa esa progresión de una organización "tangencial" de lo múltiple cada vez más compleja, alrededor de un foco de energía "radial" cada vez más manifiesta.

Así pues, el vocablo conciencia es perfectamente analógico; y la analogía es empleada evolutivamente, al servicio de un razonamiento que guía al conocimiento a través de los niveles o etapas del tiempo.

Esto es verdad sobre todo en el plano de la lógica. Todo el sentido de la dialéctica es dar a la analogía un estatuto racional.

El fenómeno humano lleva las huellas de una especie de crisis del conocimiento científico, que desemboca en la teoría de la visión, tan próxima a las interpretaciones actuales del espíritu absoluto hegeliano. Y, como es debido, a esta teoría del conocimiento corresponde, en el plano político, una doctrina también hegeliana, la de un Estado de la libertad en el que cada ciudadano se reconoce íntegramente y se consume abandonándose a aquello que lo conserva rebasándolo.

El mundo "víctima de las fuerzas de liberación" es la identidad del determinismo absoluto y de la libertad. Basta entonces a la humanidad, en lo sucesivo consciente de su muerte, entrar en el saber dialéctico, en la Aufhebung Suprema, para escapar al *tagdium vitae* que la amenaza. Y ese saber es inevitable: el hombre, inseparable de la Naturaleza, participa de la misteriosa seguridad de sus logros.

Es un devenir polarizado por su término, en tanto que la uni-

## IX.

dad es fundamentalmente estática: la unanimidad sustituye al acuerdo acerca de los principios por la convergencia de los fines y por la idea de una evolución dialéctica de la moral.

Racionalista, Teilhard considera que nunca habrá "mal principio" eterno y la vida triunfará de todas las corrupciones posibles.

La idea de un mal "operando" en el mundo no es para él más que una apariencia que se disipa cuando dirigimos la mirada correctamente, es decir, hacia el porvenir y el Todo.

Pero quien dice apariencia no dice puro no ser; el mas actual existe, y la evolución lo atestigua suficientemente con sus retrasos y sus regresiones.

Se ha escrito que Teilhard parece poco sensible al mal. Su correspondencia y sus amigos dan testimonio de lo contrario. Mas para los espíritus de su especie, el único medio de escapar a la angustia es comprender; de ahí sus esfuerzos para refucir el misterio, reabsorber la alienación en el devenir: En el devenir, no en el instante; lo cual significa que durante todo el tiempo que la historia no está consumada, que la emergencia no está realizada, que el conocimiento, al hacerse total, no ha cambiado de naturaleza, la alienación de la persona en la sociedad, sigue siendo posible.

Si la naturaleza del elemento no podría oponerse a la del Todo se opone con frecuencia a la de los demás elementos: esto, antes que Hegel, ya lo había visto Spinoza.

Pero he aquí en lo que es rebasado el racionalismo: la certidumbre del logro final, que en Hegel procede de una especulación puramente racional, para Teilhard se funda, cada vez más directamente, en el misterio de Cristo.

X.

Sin duda, él afirma en ocasiones, que una multitud de libertades no puede fracasar. Pero suponer decisiva la polarización por el Bien es precisamente lo que hay que establecer; y la Noogéfera, especialmente, se comporta como un Todo, como una libertad única a la que la ley de los grandes números, lectura superficial y mecánica, no podría ya aplicarse. De ahí la nueva crisis que el optimismo teilhardiano va a sufrir entre 1949 y 1952, crisis que da a su obra un giro más militante, hace de esta una llamada a la fidelidad a las fuerzas de socialización, al entendimiento del propio destino y a la elección de la propia suerte, y finalmente desemboca en la dialéctica del Amor.

Aquí es donde Teilhard se aparta de Hegel -Absoluto personal y trascendente será su meta- de manera decisiva.

Claude Soucy interpreta el pensamiento de Teilhard como una "especie de hegelianismo cristiano". y Domenach concluye:

"Ciertamente, admiramos ese cortocircuito de la mística y de la ciencia, y comprendemos que a muchos les deslumbre, pero también se ha de convenir en que su luz ciega, abulta los relieves y deja junto a nosotros vastas zonas de sombra, precisamente en los lugares en que sería necesario, con paciencia y disponibilidad, descifrar líneas por líneas los significados" (3).

Pero este es el camino que nos queda que recorrer y que comenzamos ya con una síntesis del pensamiento teilhardiano.

Bajo el estímulo de estos comentarios, vamos a intentar resituar la trayectoria trazada por el propio pensamiento teilhardiano.

## XI.

diano.

Bajo el estímulo de estos comentarios, vamos a intentar restituir la trayectoria trazada por el propio pensamiento teilhardiano. Ni que decir tiene que nuestra exposición procurará estare exenta de toda crítica. Sin embargo, es posible, que no consiga eliminar totalmente todo intento de juicio.

Se estimará que sólo las conclusiones quedarán libres de esta reserva.

Estamos pues ante un evolucionista para quien la evolución es universal. Nada escapa a ese proceso que es el camino de las cosas hacia su perfección. Perfección y fin se identificarán, afirmación peligrosa para poder explicar realmente el mal moral en el mundo. El mundo para Teilhard tiene causa final, pero no se vislumbra una causa primera eficiente total, encontramos lógicamente varias preguntas que afectan a nuestro estudio. ¿Dónde introducir la libertad?. ¿Qué concepto tiene Teilhard de creación?. ¿Cómo explica el mal en el mundo?. Estas son las preguntas que nos hacemos al coenzar nuestro trabajo a las que trataremos de buscar una respuesta dentro del pensamiento teilhardiano.

I N D I C EPágsCAPITULO I

Una unidad complejidad y de síntesis. . . . .	1
Concepto de Creación. . . . .	122
Citas de la introducción y del capítulo I. . . . .	155

CAPITULO II

Mal físico, origen y naturaleza . . . . .	164
Causa del mal físico . . . . .	199
Mal Moral, origen y naturaleza. . . . .	237
Causa del Mal Moral. . . . .	255
Citas del Capítulo II. . . . .	274

CAPITULO III

Libertad y Mal. . . . .	279
Etica Teilhardiana. . . . .	305
Mal e historia. . . . .	313
Citas del Capítulo III. . . . .	349
Resumen Crítico. . . . .	352

BIBLIOGRAFIA

Obras y artículos de Pierre Teilhard de Chardin 398

XIII.

ÍNDICE.

Obras y estudios sobre Teilhard y otros. .	361
Números y estudios especiales de Revis-	
tas. . . . .	392
Publicaciones periódicas consagradas a	
Teilhard. . . . .	393

...oo0oo...





## CAPITULO I

### LA FILOSOFIA DE LA UNION CREADORA

Una unidad de complejidad y de síntesis. Concepto de Creación.

#### UNA UNIDAD DE COMPLEJIDAD Y DE SINTESIS.

"Escribo estas líneas por exuberancia de vida y por verdadera necesidad de vivir; para expresar una visión apasionada de la tierra y para buscar una solución a las dudas planteadas en mi acción; porque amo el Universo, sus energías, sus secretos, sus esperanzas, y porque al mismo tiempo me he entregado a Dios, único origen, único tema, único término. De seo dejar exhalar aquí mi amor por la materia y por la vida y armonizarlo, si es posible con la adoración singular de la única divinidad absoluta y definitiva"(4)

La tierra que él ama no es, estrictamente hablando, esta humus o esta oca que componen los cortes, sino la Tierra con mayúscula, esta cuasi-divinidad que disputa

su corazón con la que es "la única absoluta y definitiva". Esta tierra es otro nombre del universo; y el universo lo ama hasta el punto de sentirlo divino y casi capaz de ser divinizado.

"Hace falta, si se quiere igualar a sí mismo, que el hombre se despierte tomado conciencia de sus infinitas prolongaciones, de sus obligaciones y de su embriaguez. Es necesario, rechazando todas las ilusiones de un individualista de mente estrecha, que amplíe su corazón a medida del universo, para que, víctima del vértigo frente a su nueva grandeza, se crea en posesión de lo divino, el propio Dios o el artesano de la divinidad" (5).

Da por seguro Teilhard, que la persona, la unidad -monade- humana, como toda otra unidad, es esencialmente cósmica, este aserto le obliga a descubrir el verdadero carácter de la aspiración que le roe los sesos:

"La aspiración panteísta para la fu

sión de todos en el todo: tal es la faz inherente de nuestra naturaleza cósmica, probando una a la otra, siendo la segunda tan indispensable para nuestras voluntades como la primera para nuestras inteligencias (...), pero sólo para los - que miran, sólo para los que sienten"(6)

Teilhard pertenece a los que sienten, por esto se le plantea en particular un problema semejante.

Como esto sirve para cualquiera, sea cristiano o no, se presenta la elección tanto más cargada de dudas y de angustias para el pensador cristiano.

Estamos ante una confesión que derivará hacia una angustia propiamente teilhardiana:

"En definidas cuetas, para ser cristiano ¿hay que renunciar a ser humano; humano en el sentido más amplio y profundo de la palabra, humano áspera y apasionadamente?. Para conseguir a Jesús y tener parte en su cuerpo celestial, ¿hace falta renunciar a la esperanza que

palpamos y preparamos a un poco en lo -  
absoluto cada vez que, bajo los golpes  
de nuestra labor diaria, se domina un po-  
ca más de verdad, se realiza un poco más  
de progreso?. Para estar unido a Cristo,  
¿hay que desinteresarse de la marcha p-  
propia de este cosmos, enervante y cruel,  
que nos arrastra y se ilumina en cada  
una de nuestras conciencias? (7).

Tras estas afirmaciones, Teilhard de Chardin se lan-  
za a desenmascarar el peligro inherente a tal actitud.  
Ante una operación de tal envergadura se pregunta, ¿no  
correría el riesgo de hacer de aquellos que la intenta-  
sen sobre sí mismos seres mutilados, ñoños y debilita-  
dos?.

Pero más que nada conviene retener su propia defini-  
ción del problema:

"He aquí el problema de vida donde  
se cruzan inevitablemente, en un cora-  
zón de cristiano, la fe divina que man-  
tiene sus esperanzas individuales y la

pasión terrenal que es la semilla de to  
do el esfuerzo humano" (8).

En El corazón del problema, "esta pasión terrenal" recibirá también el nombre de "fe". Pero en La vida cósmica, obra escrita anteriormente, nos hablará de estas dos "fuerzas casi igualmente imperiosas y vitales: la fe en el mundo y la fe en Dios".

La vida cósmica no puede ser más que un canto o un grito. En la cita que transcribimos observamos el carácter tan personal de la seducción panteísta:

"Casi sin condenación, intentaré,  
para comenzar, sembrar en el pensamiento y en las pasiones humanas la crisis, compañera de todos los despertares; como simple observador en un principio, contemplaré el nacimiento y el desarrollo dentro del secreto de las almas o en el tumulto de las multitudes, de la tentación cósmica, doblegándose las frentes alrededor del becerro de oro, mientras el incienso se eleva hasta la

montaña del orgullo humano. Casi igualmente sin pruebas, pero fuerte a causa de sus solas armonías con el resto, así como por sus solas correspondencias, dejaré erguirse, en aparente oposición a los sueños de la tierra, que acaba de corregir y completar, al inefable cosmos de la materia y de la nueva vida, el - cuerpo de Cristo real y místico, unidad y miríada, insoluble y pléyade. Y semejante a los que acumulan melodías sucesivas y diversas, dejaré en múltiples sentidos, hacia lo etéreo inicial, hacia el super-hombre, hasta el hombre-Dios, que ante y grite mi vida... abajo, arriba, por encima"..(9)

Ninguna realidad cósmica escapa de la santificación. El problema queda así resuelto, o por lo menos, nos encontramos en vías de resolverlo:

"Y en esta primera visión fundamental se esboza la reconciliación del rei

no de Dios con el amor cósmico: el seno  
maternas de la tierra es parte del seno  
de Dios". (10)

Mas ¿no nos encontramos claramente en pleno panteísmo?

Es cierto. Hemos de resaltar que Teilhard comenzó su andadura con el "despertar cósmico", observemos esta su primera experiencia en un texto sugerente:

"...La materia, que se encontraba -  
ahí me llamaba. A mí, como a todos los  
hijos del hombre, me repetía la palabra  
que ha de escuchar cada generación. Me  
requería para que, entregándome a ella  
sin reservas, la adorase. ¿Y por qué no  
adorarla a ella precisamente, ella la  
estable, la grande, la rica, la madre,  
la divina?. ¿No es eterna e inmensa a  
su manera, ella cuya ausencia se niega  
a concebir nuestra imaginación, tanto  
en el lejano extremo del espacio como  
en el pasado indefinido de los siglos?



(....) Además, en la euforia de las primeras dichas y del primer encuentro, es posible que ya haya creído en los resplandores, en los perfumes, en los espacios libres, en los abismos, y que me haya confiado a la materia. He querido ver si, conforme a las grandes esperanzas albergadas en mi corazón por el "despertar cósmico", podría, entregándome a la materia, llegar hasta el corazón de las cosas, reencontrar el alma del mundo, e fuerza de perderme en sus abrazos" .(11)

Las connotaciones panteístas de este texto son claras, aunque ha habido editores que se han negado a admitirlas, eludiendo el tema con frases eufemísticas como "una presentación literaria", un "quizá", y "es posible".

La seducción del panteísmo es clara en este fragmento, las palabras siguientes lo corroboran palpablemente:

"Esta experiencia la he intentado -  
realizar fogosamente, sin reto, incapaz  
de suponer que lo verdadero podía no -

coincidir con el encantamiento de los -  
sentidos y el emodorramiento del dolor"  
(12)

Son sin duda la huida así como la sinceridad en sí  
de este intento quienes consiguieron alejarle de este pe-  
ligro mortal para descubrir la verdad:

"Cristo es el término de la evolu-  
ción, tan natural como los seres. La evolu-  
ción es santa. He aquí la verdad libe-  
radora, el remedio preparado por la mano  
divina para las inteligencias fieles, pe-  
ro apasionadas, que sufren por no saber  
conciliar en ellas mismas dos ímpetus  
casi igualmente imperiosos y vitales: la  
fe en el mundo, la fe en Dios" (13).

De un solo y mismo movimiento se embellece la natura-  
leza, y el cuerpo de Cristo alcanza su desarrollo comple-  
to.

Pero ¿cómo es posible que se dé una metamorfosis  
tan radical en los planteamientos del problema ya resuel-  
to de esta manera?. Para elaborar una técnica de esta -

transformación Teilhard compone: La vida cósmica.

Esta técnica, con el apriorismo de una visión inicial consistía, con vuelos científicos, en una elevación mediante la unificación sucesiva hasta el cuerpo cósmico donde se consume la unidad.

Si en un principio existe inevitablemente una cierta pluralidad y multiplicidad, también existe una cierta unidad. Veamos primeramente la multiplicidad:

"LA VISION. 1. La multiplicidad. La visión fundamental es la de la pluralidad y la multiplicidad, la de la multiplicidad que nos envuelve y la de la multiplicidad que nos constituye, de la que se agita a nuestro alrededor y de la que se acoge en nosotros" (14).

Esta visión le sirve a Teilhard de Chardin de punto de partida para afirmar que por lo menos podemos vanagloriarnos de haber descubierto y establecido experimentalmente la ley de repetición según la cual se construye el cosmos.

Esta ley adquirirá para el pensador francés, desde

el primer momento y para siempre, un valor tan soberano, que debemos recoger en este lugar la primera formulación:

"El análisis de la materia conduce a contemplar a esta última como un conglomerado innumerable de centros, que se capturan y se dominan, con el fin de edificar mediante sus combinaciones nuevos centros de mayor categoría y consecutivamente más complicados". (15)

Pero antes de estudiar esta tendencia unificadora, observamos que las "unidades" multiplicadas de estas. manera siguen siendo -es este el misterio del cosmos y el secreto de la materia- una misma cosa, y esto es así a causa de la existencia de lo etéreo:

"2. La unidad en lo etéreo. El primer aspecto de esta profunda unicidad de todos los elementos del universo es el de su "radicación" común dentro de la entidad misteriosa y cósmica por excelencia que nosotros denominamos lo etéreo. De manera inexorable, y a pesar

de las extrañas propiedades que le hacen tan real físicamente como lo podría ser un bloque de piedra, y al mismo tiempo tan inaccesible como un límite abstracto lo etéreo se impone a la física. Supone el medio exigido..., el último término (...)" (16)

Tal es el punto de partida, ya que "es de lo etéreo o en lo etéreo, de donde procede todo en el universo". Cualquiera que pueda ser la naturaleza de la materia, sólo debe abrirse aquí una perspectiva:

"Una sola cosa nos interesa aquí: además de una identidad original de los centros y de una red tendida entre los mismos a base de enlaces estáticos - o por lo menos permanentes-, existen amplias corrientes de conjuntos por donde se infunde al cuerpo común de todo lo que está en la base de lo etéreo el alma común de una evolución. Y esta etapa nos conduce a los fines de la vida" (17)

Tendremos así "la revelación del alma única, después de la de la materia única; la visión de la naturaleza, después de la del laboratorio; la vida después de lo etéreo". "No nos contentaremos con ver estas corrientes; las viviremos". Entonces, afirma Teilhard, que nos damos cuenta súbitamente, presos de un terror sagrado, de que el gran cosmos aflora en nosotros, de que llegamos a una comunión con la tierra, no sin haber sido amenazados por:

"A.- LA TENTACION DE LA MATERIA. El

primer impulso del hombre que, abriéndose a la conciencia del cosmos, se ha lanzado a él, es el de dejarse mecer como un niño por la gran madre, entre cuyos brazos acaba de despertarse. En esta actitud abandonada - simple emoción estética en el caso de unos, regla de vida práctica, sistema de pensamiento o incluso religión para otros- radica la raíz común de todos los panteísmos paganos" (18).

Pero el abandonarse a este impulso sería disolverse,

y resistirse sería, por otro lado, mostrarse más fiel aún al cosmos. Caminamos entonces:

"B.- Hacia el superhombre a través de las cinco etapas que son: "La dominación del universo", "La segregación de la humanidad", "La liberación del espíritu", "La paz que da el mundo" y "La queja del alma". Esta queja brota de la decepción engendrada por un orden puramente natural, que prepara la mutación decisiva. En efecto, en la religión de la evolución divina la persona no cuenta para nada"(19)

"Además es el hilo de mi persona - consciente, de mi memoria enriquecida, de mi pensamiento iluminado, lo que yo deseo prolongar intacto para siempre..."  
(20)

Este deseo supremo nadie lo ha podido satisfacer, ni siquiera los "profetas del pantefismo", quienes prometen, "en nombre de una extraordinaria metempsicosis la persig

tencia de mi alma a través de las combinaciones del un  
verso". Hay que esperar por tanto al saludo de la reve-  
lación.

La revelación supone que no sólo hay unacomunión -  
con Dios, sino también una comunión con Dios a través -  
de la tierra. Por estar resuelto de esta manera el pro-  
blema, La vida cósmica termina con una oración a Jesu-  
cristo, realizando así la síntesis:

"de lo que nuestra experiencia y n  
uestro pensamiento jamás hubieran osado  
reunir para adorarlos: el elemento y la  
totalidad, la unidad y la multiplicidad,  
el espíritu y la materia, lo infinito y  
lo personal" (21)

Jamás ignoró Teilhard la tentación contra la que es  
taba luchando.

Por una carta del 8 de septiembre de 1916, nos ente-  
ramos de la consternación sufrida por el padre Teilhard  
a raíz de la muerte de su amigo, el geólogo Boussac:

"Con Boussac desaparece uno de los  
pilares de mi futuro. Al principio, he



pensado en rechazar desdeñosamente todo lo que hasta ahora he "adorado". ¿No sería mejor que, en vez de trabajar a favor de las mejoras y conquistas terrestres -con un espíritu que ya conoces-, abandonásemos a su autosuicidio a este absurdo mundo que destruye sus mejores producciones, y preocupándonos únicamente de las cosas sobrenaturales, cantemos el himno de guerra en honor de Apolo sobre nuestras más bellas y preciosas ruinas?(...) Pero después me he repuesto".

(22)

El padre Teilhard de Chardin se defiende, parece ser que ante los reproches de su prima Marguerite acerca de las teorías de aquel sobre la "santa evolución" y "el Cristo cósmico":

"Resulta extraño, es cierto, y también bastante anticristiano, mi gusto por la tierra. Pero precisamente porque es muy intenso en mí este fondo de alma

pagana, puedo hablar con pleno conocimiento de causa - y de igual a igual - con los que adoran al universo. Además, esto me da una gran seguridad en lo tocante a las posibles conexiones y cuasi-reconciliaciones entre dos pasiones que experimento por igual: la del mundo y la de Dios (...). Para mí la verdadera tierra es la parte elegida del universo, dispersada todavía y en vías de una lenta disgregación, pero que poco a poco va cobrando un cuerpo y un rostro según el modelo de Cristo". (23)

"La misteriosa divinidad que, en las vueltas que da la historia, "posee" y agita a los pueblos, no es más que ella, otra vez ella, la evolución" (24)

Las dos nociones principales sobre la evolución que recoge el opúsculo: la dominación del mundo y el reino de Dios, es preciso subrayarlas.

La primera reacciona contra la idea de un nado de la

evolución llegada a su fin, introduciendo la evolución del espíritu:

"Siguiendo un proceso infinitamente más variado y ocasionado para el observador que el que elaboró antaño los huesos, los tejidos y los nervios, es el espíritu el que evoluciona ahora" (25)

Este saludo de la evolución a cargo del espíritu, nos coloca en la vía que conduciría a El fenómeno humano.

He aquí que anuncia ahora el punto omega:

"La evolución inherente al mundo no se explica ante las exigencias y el interrogatorio de la razón. Tampoco se garantiza contra las revueltas de la libertad, Incluso podríamos decir que no se mantiene en pie más que con la condición de presentar al espíritu, concebido en ella, un término absoluto y de seguridad en cuanto a sus prolongaciones y servicio. Además este término ideal, si la evolución balbucea en la afirmación

de su existencia, si incluso indica el camino por el que debe venir, no puede llamarle por nombre alguno. La evolución no sabe darle a este término ninguna de terminación precisa(...)" (26)

Es la revelación la que tiene que aportar necesaria mente las precisiones necesarias:

"Dios ha hablado, Su Verbo ha descendido sobre el espíritu del hombre, e inmediatamente los seres innumerables han captado profundamente su verdadera y definitiva perspectiva, su valor exacto. Dios, el infinito personal y amante, la fuente, el movimiento y el fin del universo. Del seno de su poder creador surge el mundo, cargado de semillas maravillosas. Este mundo ha crecido y ha pecado y ha sido repatado aún más maravillosamente (...). El mundo ha salido de Dios para volver, enriquecido y nurificado a Dios: tal es el plan del uni-

verso. Abrir generosamente nuestros corazones al amor del Ser que anima a todas las criaturas atrayéndolas hacia sí, cerrar cuidadosamente nuestros afectos a las pasiones caducas de aquí abajo, morir para resucitar: de ahí como queda propuesto a nuestra buena voluntad el - sencillo y difícil secreto de la vida"

(27)

En su deseo de buscar originalidad y concebir una obra personal, Teilhard de Chardin, no enmascara, como veremos pronto, a falta de la santa evolución, dos aspectos que adquieren un valor específicos: el panteísmo nativo y la confesión de Cristo con el universo:

"Siempre había tenido, continúa, un alma panteísta por naturaleza. Sentía las aspiraciones invencibles, nativas, pero no osaba utilizarlas libremente, ya que no sabía conciliarlas con mi fe. Después de estas diversas experiencias y también de otras- puedo decir que he en

contrado para mi existencia el interés inagotable y la paz inalterable. Vivo en el seno de un elemento único, centro y detalle de todo, amor personal y potencia cósmica. Para alcanzarlo y fundirme en él tenía al universo entero ante mí (...). En el pleno trabajo humano es - donde puedo y debo lanzarme, hasta perder el aliento. Cuanto más ponga de mi parte, más pesaré sobre toda la superficie de lo real, acercándome más a Cristo y apretándome contra él. Dios, Ser eterno de por sí, está en todas partes; podríamos decir: formándose plenamente para nosotros. De la misma manera, Dios es el corazón de todo" (28)

A sus treinta y seis años, la tarea de Teilhard no será la de explicarse su visión del mundo y del Evangelio, plenamente ilustradas antes, sino la de salvar al "mundo en peligro". Un drama más, pero que es el drama cósmico, cuyo origen y naturaleza quedan claramente pal

pables con una sola frase:

"Abismo, dolor, pecado - mal ontológico, mal de sentimiento, mal moral- : tres aspectos del mismo principio de maldas infinitamente largo para ser reducido y renaciendo incesantemente: la multitud" (29)

Agotada la maldas de la multitud con la trilogía: mal ontológico, mal de sentimiento, mal moral, Teilhard recurre, una vez más, a un término muy característico en su pensamiento y enteramente positivo. Si en la primera parte de este opúsculo describe la "decadencia de la multitud" y la segunda, con una amplitud que tendremos en cuenta, "el mal de la multitud", es necesario que un tercera parte anuncie "la victoria sobre la multitud".

Teilhard se esfuerza con enorme tesón en perseguir inquisitorialmente a la multitud, pues es el verdadero nombre de la desgracia. Compartiendo en este punto la falta de firmeza bergsoniana, confundiendo confundir con imaginar, Teilhard considera inapelable el hecho de que "la desgracia pura es un concepto vacío, una pseudoidea", y

que, por tanto,

"el nulo-ser coincide, se confunde con la pluralidad completamente realizada (...). La verdadera nada, la nada física, la que está en el umbral del ser, a la que vienen a converger por su base los dos los mundos posibles, es el múltiple puro, es la multitud" (30)

Al sustituir la metafísica por la física, puede pensarse muy lógicamente que "anular al mundo físicamente sería reducirlo a polvo"; como si el polvo fuese nada. Pero al no llegar su rigor conceptual a distinguir entre identidad y equivalencia -"disuelto en la no-actividad y en la no-reacción (el material de las cosas), sería indiferenciable de la nada, por no decir que equivalente e idéntica a la propia nada"-, puede escribir con total tranquilidad:

"En el origen, pues, se encontraban en los dos polos del ser Dios y la multitud sobradamente disociada no existía. A través de toda la eternidad, Dios ve-



fa bajo sus pies la sombra esparcida de su unidad, y esta sombra, siendo a la vez una aptitud absoluta para ofrecer algo, no era de manera alguna otro Dios, ya que no existía de por sí ni lo había sido jamás, así tampoco hubiera podido serlo, ya que su esencia radicaba precisamente en estar dividida, en sí misma de forma infinita, comparándose de esta manera con la nada. Infinitamente vasto e infinitamente rarificado, el múltiple, aniquilado en su esencia, dormía en las antípodas del ser uno y concentrado". (31)

Ante estas páginas y ante estas crudas sentencias, André Combes afirma=

"¿Logomaquia? Más bien mitología, situada ya dentro de esta atmósfera de lo sentencial que volveremos a encontrar tan frecuentemente. Una vez planteada esta cuestión, la creación no signifi-

ca más que una lucha por parte de Dios  
contra su sombra, con el fin de unifi-  
car el múltiple... inexistente" 632)

Esta ilustradora cita de A. Combes nos introduce en  
las siguientes palabras de Teilhard, lanzado a esta aven-  
tura mitológica que señala el tratadista citado:

"Entonces entró en el campo de bata-  
lla la unidad desbordante de la vida, -  
mediante la creación, contra la multi-  
plicidad inexistente que se oponía a la  
primera como un contraste y un desafío.  
Crear, de acuerdo con nuestras aparien-  
cias, es condensar, organizar, unificar"  
(33)

Esta noción provocadora y este riesgo insospechado  
los acusa Teilhard porque está convencido de haber des-  
cubierto en esta lucha unificadora el origen y germen de  
la evolución. De hecho si la creación consiste en unifi-  
car -como realcaremos más adelante siguiendo a este pen-  
sador- incensablemente la multiplicidad, existe desde  
un principio y en cada punto constituido una "inquietud

creadora", la cual a partir de lo etéreo, primer centro "que debería ser el medio y forma de todo lo demás".

Teilhard sufre una clara enfermedad: ilusión pseudo-científica. Para él la aparición del eter da a la creación un desagradable aspecto de parodia.

Hasta el pensamiento mismo, hace surgir a todos los seres:

"De esta manera cobró forma el mundo de la materia, suma de las multitudes, cada una de las cuales flota en el seno de una multitud más sutil que ella misma, pirámide elevada lentamente, cuyos flancos no aparecen más que a partir de una reducción de las aristas, mientras que su base, extendida indefinidamente, se posa en la nada. De esta manera se compuso en la partícula más íntima y mediante la añadidura y engendro mutuo de las cualidades acumuladas, llegadas desde los cuatro puntos de la nada, la esquisita esencia del universo, la co-nciencia

y el pensamiento? (34)

Dentro de esta cosmogonía, "el alma se crea a fuerza de materialidad agrupada y coordinada", "eminente mente espiritual"; porque es "eminente mente rica en cuanto a multiplicidad vencida", el alma humana "no representa el término más sencillo que descubrimos en la creación"

"Parecido en su génesis a todas las demás partículas, el hombre es lanzado a la realidad para que se funda. Es indudable que al principio sólo existió un pequeño grupo. Mas la generación se encargó de multiplicar esta débil siemente. Por otro lado, hay que comprender que esta multiplicación no fue en modo alguno un lujo, un dichoso accidente. El alma humana ha sido creada para no estar solo (...). Por naturaleza, el alma razonable es legión (...). Es posible que exista una espiritualidad más acabada que la nuestra. Por encima de la depuración y de la condensación de todas las

virtudes materiales de la sustancia, la cual reflexiona y abstrae, se encuentre la concentración esperada por todos los pensamientos en un sólo espíritu y en un solo corazón. Al suministrar almas, cada una de las cuales resume un mundo, la humanidad se convierte en el anuncio de un espíritu superior, que brillará hasta concentrar a las almas depuradas, que en su suprema superioridad constituirá la multitud de las multitudes asediadas y unificadas, el más sencillo porque es el más comprensivo, la cima puntiforme, centro convergente y del que quedará suspendida toda la multiplicidad, la unidad triunfante de la nada:

α y ω

El mundo trabaja en esta oscura esperanza, y la creación continúa, a través de nuestro esfuerzo, nuestros sufrimientos y nuestros pecados" (35).

No podemos evitar ciertas inquietudes ante este primes bosquejo del punto omega, esta cima puntiforme, a cuyo término hemos podido comprobar claramente como se llegaba, pero no como podría haber sido de por sí en un principio.

Mas hemos de recorrer todo el análisis, a menudo penetrante, que continúa y que insiste en el dolor, el pecado, en males de toda clase, incluido el infierno, donde el espíritu servirá de "cabo a la multitud" para conseguir tan sólo el éxito del principio de la victoria:

"Así, a medida que la multiplicidad desaparece en nosotros, ya no es solamente cualquier espiritualidad superior, sino Dios en persona, quien surga en el corazón del mundo simplificado. La figura orgánica del universo, deificada de esta manera, no es otra que Jesucristo en su cuerpo individual, místico y cósmico, Jesucristo, quien por la atracción de su amor y la eficacia de su eucaristífia recoge poco a poco en su persona toda

la potencia de unidad esparcida a través de la creación". (36).

Sólo "el pastor poderosísimos" puede salvar el mundo de la "dudosa crisis de individualización", "retorno ofensivo de la multitud", debido a la desaparición del hombre y de sus libertades.

Si el padre Teilhard insiste aquí en el análisis de las virtudes cristianas, también mantiene con energía que a medida que "Cristo cobra fama en el Universo y expulsa la pluralidad culpable del mundo", otro efecto pernicioso de la multitud, el sufrimiento, se retira y decrece correlativamente.

En una pirueta alegórico-dantesca el alma concibe una visión cósmica y se ve transportada de entusiasmo ya que:

"percibe que lo real se ha convertido no sólo en transparente, sino más bien en algo sólido. Desde este momento el principio incorruptible del cosmos no encierra secreto alguno, extendiéndose por doquier. El mundo está lleno, a base de

lo absoluto. ¡ Qué liberación!" (37).

Así descubierta la consistencia transparente" en la que todos nos encontremos" prepara la fase de la comunión. Todo parece desarrollarse como si el padre Teilhard deseara por adelantado el lugar que Jean Baruzi, inoportunamente, atribuiría poco después a San Juan de la Cruz" en la primera fila de estos místicos que, en definitiva se habían unido al universo" (38).

Esto suponía correr excesivos riesgos y Teilhard lo presiente muy claramente:

"Al hacer esto, repito - ya lo sé- el gesto externo de los paganos y sabios de la tierra. Entre los que me vean más de uno sacudirá la cabeza, acusándome de adorar a la naturaleza" (39)

Tal es lo que ignorarán, así como la inteligencia del sufrimiento y los siguientes círculos. En el momento justo en que posee la "consistencia suprema", Teilhard se da cuenta de que "el fondo secreto de sus deseos no es el de abrazar, sino el de ser poseído".

"Medio divino, adornado ya con los



despojos de la cantidad y del espacio,  
revelaos ante mí como el hogar de todas  
las energías; y para ello, apareced ante  
mí bajo vuestra verdadera esencia, que es  
la acción creadora". (40)

Se ejerce esta acción bien sea según "la pasión del  
hombre", bien según la propia acción de lo místico. En  
el primer caso, "he aquí el universo ardiente":

"Dios, sólo Dios agita de hecho con  
su espíritu la masa del universo en fer-  
mentación (...) Por toda la superficie  
y espesor del cosmos, la acción divina  
nos petrifica, como si se tratase de la  
arcilla del primer día (...). Benditas  
sean entonces las decepciones... Bendi-  
to sea el tiempo inexorable... Bendita  
sea principalmente la muerte y el ho-  
rror de la resaca en las energías cós-  
micas". (41)

En canto a la segunda rúbrica, he aquí la identifi-  
cación:

"La operación creadora de Dios no nos petrifica, de hecho, como si se tratase de una sencilla arcilla moldeable. Consiste en un fuego que anima a los que lo tocan, en un espíritu que los vivifica. Viviendo es como debemos, en definitiva, prestarnos a ella, modelarnos en ella, identificarnos con ella... Indefinidamente, a medida que él - el místico - se convierte en un instrumento más perfecto, se confunde más y más con la acción creadora. Un poco más todavía, y parece que el mismo Dios, quien no presenta resistencia alguna a hacer que se mueva de acuerdo con sus deseos, ya no distinguirá una herramienta de la otra, ni tampoco su brazo todopoderoso" (42).

¿Qué sucederá en los círculos siguientes? Al pasar el círculo del espíritu, el místico descubre la verdadera naturaleza del "cósmico divino".:

"Un poco más de luz todavía, y el

lugar de toda acción y toda comunión se  
mostrará al vidente como algo localizado  
no en la esfera divina ni en la capa crea-  
da propiamente dicha, sino en una realí-  
dad especial nacida de su interferencia  
entre una y otra... El medio místico no  
constituye una zona ACABADA en la cual  
los seres permanecen inmóviles una vez  
que han podido llegar hasta allí. Es un  
elemento complejo, cuya sustancia es una  
criatura divinizada, donde se reúne po-  
co a poco, con el curso del tiempo, el  
extracto inmortal del universo. No se  
llama precisamente Dios, sino su reino.  
No es, viene a serlo" (43).

Como observamos, se trata de que un estrecho paren-  
tesco debe unir este medio místico con la evolución.  
Efectivamente, pero "en virtud de esta nueva visión" ya  
no le es suficiente al místico

"para adherirse a Dios librarse a la  
acción para actuar, sino a la acción

para triunfar. Capta sin esfuerzo alguno, en su euforia mística, el amor implacable que incita a la pasión por el progreso en los hijos de la tierra. Mientras que recorría los círculos inferiores de su iniciación, el espacio, la materia y la energía, uno detrás de otro se habían ido divinizando a sus ojos. Toca ahora el turno a la evolución". (44).

En el momento en que el autor de El medio místico la considera sustancia cósmica donde debe condensarse definitivamente lo divino entre nosotros, Dios se encuentra en vías de penetrar en el mundo, espiritualizándola. Al pensar en poder adherirse a Dios haciéndose con la tierra, Teilhard muestra efusivamente su alegría:

"¿Es entonces verdad, Señor? (...) Al esparcir la ciencia y la libertad, puedo densificar tanto en sí misma como para mí la atmósfera divina donde todavía deseo zambullirme. Al hacerme con la tierra, es a Vos a quien puedo adherirme... Ale-

gría, alegría, alegría del espíritu y de la dilatación del corazón... Veamos aquí justificado y transfigurado este guato por la presa, la cual, desde mi infancia, me ha empujado sin tregua sobre los objetos, jamás los mismos, y a través de los cuales nunca llegaría a conseguir lo que ansiaba(...) ¡Pascal!, ¿Quién no podría evocarle aquí?. Mas ¡qué abismo nos separa!, a menos que, en realidad, no lo hayamos usado ya, puesto que si el alma, acepta el dolor y la cruz, el fuego desciende del cielo (11.) y ahí aqu'í el resultado (...) Está hecho. El fuego ha descendido como sobre un helo causto. Ahora el místico ha dejado de ser solamente él. Cuerpo y alma, se ha convertido en una parcela divina, y a través de 'el, desde este momento, como a través de un día sagrado abierto sobre el universo, Dios pasa e ilumina" (45).

A esto se debe que el círculo de la persona consista en la propia persona de Jesús, quien posee en su "unidad exuberante la virtud de cada uno de los círculos inferiores de la mística",

"que es algo nuestro y que sin embargo nos subyuga, que tiene necesidad de nosotros para existir y que al mismo tiempo nos domina con su todo absoluto" (46)

Teilhard, en La unión creadora, piensa por una vez tratar el problema del mal y del progreso. Pero, para proceder por orden cronológico, antes de esto, el pensador francés muestra en primer lugar su doble postulado fundamental:

"Como preludio a todo lo que sigue, admito en primer lugar que el universo está sometido a un futuro, que le modela poco a poco tal y como debería ser, formándose sucesivamente los elementos más perfectos del mundo a costa de los menos perfectos, a partir de los estados inferiores de la existencia". (47)

Apenas hacía seis años, que Teilhard daba como seguro que "la razón afirma que el más no sale por sí solo del menos", lo que le indujo a mantener, en caso de éxito, con un "transformismo universal", "la idea de un empuje creador" (col. 512). Hoy la unión creadora dispensa a nuestro escritor de toda duda:

"Me parece que ningún postulado está establecido en un mayor campo de experiencia y de crítica -ni más seguro, por tanto, en cuanto a su supervivencia en la filosofía de mañana- que el de la evolución. Lo acento por tanto resueltamente. En segundo lugar, admito que la evolución universal posee un sentido absoluto que se inclina hacia el espíritu" (48).

He aquí una segunda articulación del pensamiento teilhardiano, cuya trascendencia es mayor desde el momento en que sirve de contrapeso a todo el desarrollo de la doctrina. No es entonces superfluo explicar por qué conviene considerar esto como un postulado. Teilhard descubre el juego:

"Este segundo postulado es el resul-

tado, el igual que el primero, de inferencias y de inducciones demasiado amplias como para que las detallemos aquí. Insisto en decir que tanto a priorio como a posteriori la espiritualización progresiva de las conciencias resalta como único carácter variable -el único parámetro-, que permite seguir, en dirección y en grandeza, la curva esencial del futuro, entre el dédalo de las evoluciones particulares. La afirmación del psiquismo de las partículas fijas su verdadera posición, su absoluta posición, en la serie ascendente de los seres". (49).

Sin inmutarse ante la gravedad de una aseveración tal, carente de prueba alguna, el filósofo concluye:

"A este doble postulado fundamental -realidad de una evolución y primado del espíritu- sigue inmediatamente que explicar la faz del mundo significa explicar la génesis del espíritu. Es el secreto



de esta génesis el que se dilucida en la  
teoría de la unión creadora" (50).

Y no menos sincero que audaz, afirma que la origina  
lidad de esta teoría "consiste en subrayar la constitu-  
ción íntima del espíritu", pasando entre el materialismo  
y el espiritualismo.

La lucha... nos ha hecho conocer ya lo esencial de  
esta teoría. No hay nada más sencillo:

"Hay que representarse, en un princi  
pio, a la energía obrera del mundo como  
en las garras de una pulverización infi  
nita, como algo infinitamente disociado  
por naturaleza -y, por tanto, por tenden  
cia-, una especie de múltiple puro. El  
problema y el secreto de la creación han  
consistido en reducir, en invertir esta  
potencia de disociación, de manera que  
se obtengan partículas más y más sinté-  
ticas. Cuanto más íntima haya sido la -  
unión entre elementos harto variados -cuan-  
to más se ha vencido la multitud-, más  
perfecto y consciente ha aparecido el

ser. Plus esse-plus, et a pluribus, un  
ri. El alma, en todos sus grados -atómi  
ca, vegetativa, sensitiva, razonable=  
nace de esta concentración progresiva del  
polvo inicial. La animación es proporcio  
nal a la unión". (51)

El auténtico inconveniente de esta doctrina parece  
ser el de no ver en el último término nada más que la  
suma de los términos precedentes. Tal vez por esto, Teil  
hard añade inmediatamente:

"Desde luego, la conciencia no debe  
ser considerada en esta hipótesis como  
un sencillo resultado de las propiedades  
materiales elementales, armonizadas en-  
tre sí. La creencia de ser, como conse-  
cuencia de la fecundación mutua de las  
partículas, representa la aparición en  
el mundo de algo completamente nuevo.  
La unión de una pléyade y de una partí-  
cula de origen superior exige una verda  
dera reconstrucción, llegando a formar

una nueva sustancia creada consecutivamente a base de un principio de unión to talmente nuevo -alma-, y que envuelva un agregado de antiguas unidades. La unión ontológica -es preciso tener una buena comprensión de esta palabra- es propiamente creadora. La creación se realice mediante la unión, y la unión verdadera no se obtiene más que creando: son estas las dos proposiciones correlativas" (52)

Si esto es así, está claro que el alma es inmortal "por construcción":

"En virtud del mecanismo de la evolución, dentro del ciclo de nuestra creación, el uno nace sobre lo múltiple, lo sencillo se forma mediante la unión de lo complejo, el espíritu se hace por medio de la materia... Lo múltiple es la cara inferior -separable- del alma razonable; y el alma es el punto convergente -separable- de la materia". (53).

Una vez planteada esta cuestión, Teilhard de Chardin

constata que se encuentra en las antípodas de Bergson. Mas esto no le preocupa demasiado ni le invita a dudar de sí mismo:

"Mientras que en la evolución creadora de Bergson el cosmos se presenta como una irradiación divergente, a partir de un centro de brotación, la figura del universo, tal y como la descubre "la unión creadora", es la de una reducción, de una convergencia, de una confluencia centrípeta a partir de alguna esfera infinitamente distanciada. Igualmente evolutivas, las dos teorías son inversas la una respecto de la otra"(54)

Al llegar al párrafo segundo sobre la "realidad del centro de convergencia de la vida", no duda, por tanto, en eliminar "la idea bergsoniana de un empuje vital sin finalidad, de una vis a tergo", ya que, "la fuerza que crea al mundo no puede ser mas que una vis ab ante, una atracción". Responderá lógicamente afirmativamente a la siguiente pregunta:

"¿Es que se trata de una energía extracósmica en sus orígenes -bien que inmanente en su término-, animado ab extra los elementos materiales y soldándolos entre sí por la afluencia de una potencia extraña a ellos -en cuyo caso el centro unificados de las partículas es real y trascendente-?". (55)

Se trata de "plantear el problema de Dios en función de la unión creadora"; pero la clave de la prueba consiste en la convicción de que:

"la vida humana, valiente, consciente, reflexiva, es imposible -encierra en sí una contradicción intrínseca-, a menos que el espíritu -nuestro espíritu- le ofrezca una garantía de éxito, una promesa de futuro. Esta promesa, esta garantía, que no se encuentran ni en el pasado ni en el presente, sólo pueden ser entregadas y otorgadas por una potencia dueña del tiempo y del azar". (56)

La conclusión es tan absoluta como inmediata:

"Consecuentemente, el centro hacia el que gravitan los elementos del espíritu -bajo la influencia de una atracción que les anima- hacia una unidad que llegará a ser suya, no podría ser más que una realidad trascendental".(57)

Una vez determinada así "la naturaleza de la cima de la evolución", Teilhard se vuelve hacia su base, y se pregunta "¿qué clase de realidad", convendría "atribuir al polvo sobre el que se realiza la unión creadora", y trata con bastante pobreza de la "Nada positiva. Interés casi absoluto de la creación". No pudiendo ahuyentar de su mente que esta concepción de una especie de "nada positiva, tema de la creación, plantea graves objeciones", hasta el punto de que todo esto "redollet manichaeismum". Teilhard de Chardin se siente obligado a correr este riesgo porque:

"ciertos aspectos del Ser soberano no se interpretan bien, a no ser que sea en términos, por así decirlo, materiales y

cósmicos. Lo mismo ocurre con el seto c  
creador. Quiriendo hacerlo demasiado li  
bre, o readactándolo con demasiadas lagu  
nas, se incurre en el peligro de que sal  
ga perfectamente ininteligible". (58)

Esto sería inimaginable, naturalmente, para el Teilhard  
físico que necesita representarse "en las antípodas del  
ser como una antítesis o como una sombra".

Al analizar Teilhard este ser creado que "es más es  
piritual en tanto que recoge más estrechamente aún en  
sí una mayor multiplicidad inicial", Teilhard saca de  
este axioma cuatro interesantes corolarios:

- "1. En primer lugar nos lleva a admitir  
para el universo una potencia de desa-  
rrollo determinada e invariable...
- 2.- A pesar de esta pérdidas invariables  
sigue siendo cierto que la perfección es  
piritual del universo está en razón di-  
recta con su base material...
- 3.- Con las desmesuradas proporciones del  
universo, es la duración sin límites de

la evolución la que se convierte en inexplicable... La multiplicación de los siglos es tan necesaria para la simplicidad del alma como la profusión de las estrellas.

4.- Hija de la cantidad, la calidad es esencialmente superior... La verdadera potencia no es la que incrementa el número, sino la que lo reduce". (59)

En el apartado correspondiente a la "Transigencia, La verdadera materia", Teilhard prueba que, en la teoría de la unión creadora no se plantea la dificultad de la transigencia, por la sencilla razón de que esta teoría no admite la existencia de las cosas aisladas. Así se retrata explícitamente de la tesis mantenida en "la vida cósmica"(1916), acerca de las relaciones de los seres "mediante la materia", piensa ahora que nos sujetamos los unos a los otros con "las fibras de lo etéreo, gracias a la efusión de la corriente vital".

"Mas estas vastas conexiones fundamentales no deben ser interpretadas como -



debidas a nuestra radicación en la mate  
ria. Deben considerarse como el rastro  
de amplias uniones pre-espirituales, -  
realizadas, con anterioridad a la apari  
ción del pensamiento, mediante una se-  
rie de formas cósmicas, lanzadas suce-  
sivamente sobre lo múltiple, gracias a  
una aspiración que viene desde arriba.  
Lo etéreo, la vida y la humanidad(?) -  
(sic) son grandes almas de una vaga na-  
turaleza preliminar, situadas en concen-  
traciones más perfectas. Ni que decir -  
tiene que la transigencia no es un efec-  
to de materia, sino de espíritu. Lo que  
cimenta a las partículas no es en reali-  
dad el cuerpo, sino más bien el alma".  
(60)

En el fondo, la diferencia no puede ser tan grande,  
ya que dejando a la "materialidad" inferior el único a-  
tributo de la multiplicidad, "nos vemos obligados a re-  
conocer que la verdadera materia -refiriéndonos a lo -

que siempre habíamos considerado y venerado con este nombre- es el espíritu".

Puede darse, por tanto, otro paso más inmediatamente:

"Cometeríamos un grave error si contemplásemos el interés del mundo como si éste estuviese absorbido por las partículas que nosotros ya conocemos. Es al contrario lo extra-individual, lo interpersonal, lo que comporta las esperanzas de la unión superior y de la que se nutre la evolución. El centro de atracción y de confluencia de las partículas es la base de su centro definitivo de fusión. - Un cierto "materialismo intelectual" - una otorgación preferencial a lo cósmico sobre lo personal- tiene, por tanto, el efecto de conducir a un culto más iluminado por el espíritu". (61)

Después de bendecir la filosofía, que "nos muestra la cohesión de las cosas como si estuviese destinada a

completarse en el futuro", Teilhard pasa al campo de la moral, y después de una precisión acerca del amor y la felicidad, establece la "función morfogénica de la moral", y llega a probar que "el esfuerzo moral es la prolongación en nuestras almas del mismo dinamismo de que han dado pruebas nuestros cuerpos"(194). Por último nos llevará a "la unión con Cristo". Pero, ¿es que el cristianismo pertenece a la evolución natural del mundo?

No, pero=

"Cristo, desde luego, no es el centro con el que todas las cosas de aquí abajo podrían aspirar de manera natural a contraer matrimonio. El hecho de que nuestro destino sea Cristo, no representa otra cosa que un favor insospechado y gratuito otorgado por el Creador. También es cierto que la Encarnación ha modificado de tal manera al Universo con la aportación de lo sobrenatural, que en términos concretos no podemos buscar, ni tampoco imaginar, hacia qué centro hubiesen

gravitado, sin la elevación a un plano de gracia, los elementos de este mundo. En el presente mundo no existe físicamente más que un dinamismo: el que concentra todo en Jesús; Cristo es el lugar donde se reúnen y se segregan las partes triunfantes, vivas y elegidas - del cosmos. En El, plenitud del Universo, omnia creantur porque omnia ununtur - todo se crea porque todo esté reunido-. Démonos cuenta que son estos los mismos términos que los de la unión creadora" (62)

Esta parece ser la filosofía a la que el padre Teilhard bendice, su filosofía. Veamos ahora cómo conviene representarse el "término del esfuerzo creador":

"En el término del esfuerzo creador, cuando el reino de Dios alcance su madurez, todas las partículas escondidas y todas las potencias elegidas del universo se verán fundidas en Dios mediante

mediante Cristo. Entonces, este último, por la plenitud de su ser individual, de su cuerpo místico y de su cuerpo cósmico, será por sí solo la Jerusalén celeste, el nuevo mundo, donde la multitud inicial de los cuerpos y de las almas -multitud vencida, pero todavía reconocible y distinta-, quedará englobada en una unidad que hará de ella una sola cosa de carácter espiritual. Todos los esfuerzos humanos, tanto en la acción como en la oración, la paz, la guerra, la ciencia, la caridad... se unirán en la edificación de esta bienaventurada ciudad". (64)

Una vez alcanzada esta meta, y cuando la lucha contra la multitud consiga la perfección última de esta unificación, el filósofo no podrá por menos que complacerse en la realización de una obra de carácter tan integral que consiga elevar el espíritu al plano del todo:

"Concluye así en una mística harto realista la filosofía de la unión crea-

dora. Comenzada a partir de observaciones físicas y biológicas, continuada a base de puntos de vista del orden de la meta física, se prolonga -sin dejar de ser la misma- mediante la moral, la austeridad y la religión. Parecida a la filosofía antigua, representa mucho más que un - sistema lógico que satisfaga el espíritu - constituye una manera única de vivir y de comprender". (65)

Es este peregrinaje que estamos haciendo por la obra teilhardiana es conveniente recordar algunos textos, más, que nos acerquen al problema central de nuestro trabajo.

Al hablar de El alma del mundo, Teilhard anuncia:

"Hagamos lo que hagamos en este sen tido, desafortunadamente jamás conseguiremos reconciliar de manera absoluta al mundo con Dios, Cristo será siempre sig num cui contradicitur.

Pero al menos la separación de los buenos y de los malos se realizará a un ni

del más elevado, más cercano al punto natural donde debe producirse inevitablemente, justo en la bifurcación del egoísmo y de la renuncia. No debemos permitir que exista alguien que pueda decir que si se aleja de Dios, es con el fin de mantenerse más sinceramente humano".(66)

He aquí una de las preocupaciones más típicamente teilhardinas.

Al contemplar Teilhard la salida de la luna "por encima de la cuesta de la sierra vecina", se imaginaba lo que podría significar la muerte de la "partícula pensadora", que no es otra que la tierra:

"Mientras que los residuos de la vida vuelven poco a poco a formar una masa única, receptáculo final de toda materia inerte -para desvanecerse inmediatamente quizá en alguna pulverización extrema-, el espíritu se desprende de cada unidad cósmica, atraído hacia el polo de las almas. He aquí la historia del

mundo" (67)

De su opúsculo: Mi Universo, reconocemos la siguiente cita, que no por reiterativa deja de ser más esclarecedora de su pensamiento:

"1.- En primer término, filosóficamente:

- a) satisface simultáneamente las tendencias monistas y pluralistas, las cuales se dañan recíprocamente de manera lamentable, según mi propia opinión, en todos los espíritus que sientan la necesidad REAL de comprender el mundo, aunque sólo sea someramente -la unidad del mundo se obtiene con nuestra fidelidad a la individualización de nosotros mismos-;
- b) reconcilia, por otro lado, los postulados del materialismo y del espiritualismo. La materia, sin ser volatizada -solución fácil y tentadora, pero contraria al dogma-, es derrocada por el espíritu, al que sin embargo apoya. Toda



la cohesión y el valor ontológico del universo se encuentran, en efecto, dependiendo del espíritu, ya que sólo él une en sí mismos y remata entre ellos los elementos que constituyen el mundo... La percepción de esta apropiación de los atributos que más me seducen de la materia, a cargo del alma, ha constituido para mí uno de los últimos adelantos más importantes de mi pensamiento filosófico; 2.- En segundo lugar, místicamente: la unión creadora me gusta -quedaría mejor si dijese que "me complazco en ella"-, porque recoge todo el movimiento del mundo en una comunión". (68)

En los nombres de la materia, breve opúsculo de carácter técnico (E.G. 415-432), Teilhard muestra su capacidad utilizando "como clave sistemática el punto de vista de la unión creadora", para dar siete nombres a la materia. Califica a esta sucesivamente de materia formal, concreta, universal, total, relativa, las cuales subdivi

de en: viva, invertida o muerta y secundaria o nueva, liberada y resucitada. No hay nada que interese especialmente en este esfuerzo de clasificación semántica. A fin de convencer de su error a los que todavía se le resisten, el pensador convertido en poeta parafrasea las Sagradas Escrituras con soberana inmutabilidad: "... y Elías subió per turbienm in coelum-Libro de los Reyes-", prodigando fórmulas de lo más paradójico y apasionado. "...Descubrió, en un fogonazo de luz, que le rodeaba - por doquier, lo único necesario... Lévame allá arriba, materia, mediante el esfuerzo, la separación y la muerte. Llévame allí donde por fin me será posible abrazar constantemente al universo"(E.G. 446).

Hay que subrayar los cinco corolarios que señala en la tercera etapa: 1º: Toda consistencia proviene del espíritu. Es la definición misma de la unión creadora; 2º: Toda realidad, por muy espiritual que sea, es indefinible mente descomponible en términos de una naturaleza inferior a la suya; 3º: La pureza de la cumbre espiritual de un ser es proporcional a la amplitud material de su base; 4º: Materia y espíritu no se oponen como dos cosas,

como dos naturalezas, sino como dos direcciones de evolución hacia el interior del mundo. 59: Cada sustancia está basada en una serie de sustancias de sustancia que se sostienen, grado a grado, hasta el centro supremo don de todo converge. Una vez admitido esto:

"Todo se explica luminosamente , cobrando este todo un relieve extraordinario alrededor nuestro, no solamente en el campo de la metafísica, sino más aún, en el de la moral y de la religión".

Dónde emplazar a Cristo?:

"Dios no ha deseado solamente -tampoco hubiéralos podido fabricar como si fueran piezas separadas- el sol, la tierra, las plantas, el hombre. Deseaba a su Cristo; y para tener a su Cristo, tuvo que crear al mundo espiritual, concretamente a los hombres, en quienes germinaría Cristo; y para tener al hombre, tuvo que lanzar el enorme movimiento de la vida orgánica -que no es un lujo, sino un órgano esencial del mundo-; y al

fin de que ésta naciese, era necesaria  
la agitación cósmica completa".(69)

Aquí observamos cómo Duns Scotto se encontró con un  
aliado inesperado.

Pero veamos cuál es el segundo punto que le interesa:  
se trata del origen del mal. Después de referirse explí-  
citamente a la Biblia, observa que:

"cualquiera que sea la hipótesis acepta-  
da, bien que el mal pluralizase al mun-  
do como consecuencia de un acto culpable  
o que el mundo, como plural que es -imper-  
fecto y evolutivo-, produjese el mal des-  
de el primer momento, como un objeto es-  
boza su propia sombra, la unión creado-  
ra sigue conservando este carácter parti-  
cular que es el de ser una unión redento-  
ra. Parece como si Dios no hubiese podi-  
do crear sin comprometerse en una lucha  
contra el mal, al mismo tiempo que con-  
tra la multiplicidad".(70).

¿Y el futuro?. Dejando con energía a un lado a los pesimistas "que parecen no haber interrogado nunca ni a la historia, ni a la razón, ni a su corazón", Teilhard rechazaba, en principio, según su costumbre, la idea de que pueda paratse la evolución. Nada de eso. Esta continúa "en el alma humana, e incluso puede ser que hasta en la colectividad de las almas humanas".

Al verse la humanidad ante la necesidad de "encontrat o de morir", la era de la ciencia se abrirá en el mundo, ciencia que por otro lado "se verá más y más impregnada de sustancia mística -no para que esta le dirija, sino para que lo anime-". Con plena confianza, el visionario Teilhard prolonga su mirada hasta el fin del mundo, representándoselo más que como "una catástrofe sideral", como "un retorno de la conciencia, una erupción de la vida interna, un éxtasis".

La parusía se ejercerá "en una creación llevada al paroxismo de sus actitudes para la unión".

"El Cristo universal relumbrará como un rayo de luz en el seno de las nubes de un mundo consagrado lentamente".

ola

"Las partículas se precipitarán don  
de la madurez total de las cosas y la im  
placable irreversibilidad de la historia  
entera del mundo las destinan irrevoca-  
blemente: unas, materia espiritualizada,  
en la conclusión sin límites de una co-  
muni6n eterna; otras, espíritu materia-  
lizado, en la consciente angustia de -  
una descomposición interminable". (71)

La transposición se realiza hasta el final. Entonces  
Cristo "consumirá la unificación universal librándose en  
su cuerpo completo y adulto, con una capacidad de unión  
total, a los abrazos de la divinidad":

"Así quedará constituido el comple-  
jo orgánico de Dios y el mundo - el ple  
roma-, realidad misteriosa que no podrí  
amos calificar de más bella que Dios -  
por sí solo -ya que Dios puede pasar sin  
el mundo-, pero que tampoco podríamos  
calificar como algo inútil, accesorio,  
sin darse a la creación un carácter inoom

previsible y hacer de la pasión de Cristo algo absurdo al insertar nuestro esfuerzo. Et tunc erit finis". (72)

Pero no es este todavía el final del universo teilhardiano. Aún falta una última frase:

"El sueño de todo aquello que sea místico, el eterno pensamiento pantéista, habría encontrado su plena y legítima satisfacción: "erit in omnibus omnia Deus". (73)

Con esta coronación ex aequo se traiciona una de las más profundas convicciones teilhardianas.

Con un rigor sumo, el narrador intenta legitimizar "la fe evolucionista que sigue siendo la mejor guía y el soporte más fuerte de todos los paleontólogos actuales", y rechaza tratar como una ilusión la distribución ordenada, organizada e inevitable de los seres vivos a través del tiempo y del espacio.

Esto, declara Teilhard, "es algo que yo niego con todas las fuerzas de mi experiencia paleontológica".

Al principio de la segunda parte de la visión del

pasado, el autor expone claramente lo que pretende hacer:  
Consiste este deseo en:

"imaginarse de una u otra manera, por -  
encima de la biosfera animal, una esfera  
humana, la esfera de la reflexión, de la  
invención consciente, de la compartida  
unión de las almas -la noosfera, si así  
lo preferimos- y en concebir, en el ori  
gen de esta nueva entidad, un fenómeno  
de transformación especial que afecte a  
la vida preexistente: la hominización"  
(74)

Pero, ¿nos podemos "imaginar" a esta noosfera "de -  
una manera científica"?

Consciente de esta duda, Teilhard trata de responder  
a ella con cierta audacia:

"He aquí que hemos llegado al punto  
culminante del presente estudio. Muchos  
se negarán a seguirnos más lejos, alegan  
do que lo que les proponemos es un sueño.  
La realidad es que todavía no habían -



no habían abierto los ojos ante la extraordinaria singularidad del acontecimiento humano. Pero admitiendo que efectivamente se trata de un sueño, nos complace llevarlo hasta el final y observar hasta qué punto se armonizan mejor la inmensidad y la profundidad del mundo con nuestro sueño que con la estrecha realidad a la que desearían que nos atuviésemos. Colocar en nuestra representación científica del mundo terrestre un corte natural de primer orden en la base del estrato humano significa, en primer lugar, explicar sin violencias las principales propiedades de ese estrato y, en segundo, esclarecer con una luz plausible los pasos más íntimos de la evolución biológica".(75).

Una vez decidido a llevar a cabo su sueño, Teilhard subdivide su segunda parte en dos secciones, cada una de las cuales indica directamente este fin: A.- "la es-

estructura y el nacimiento del estrato humano: la hominización," y en especial: B: "El hombre clave de la evolución". Esta segunda subdivisión, al estudiar primero la evolución biológica captada en el curso actual de la humanidad y luego la esencia psíquica de la evolución, reemplaza en la santa evolución la esencia cristológica por una noción del universo donde "sólo existen verdaderamente las miríadas de espontaneidad más o menos oscuras, duyo apretado enjambre fuerza gradualmente la barrera que le separa de la libertad".

Lo que ha desencadenado sobre el mundo una inmensa fuerza es la hominización. No por ello deja de ser menos cierto que el dilema subsiste:

"O bien la vida no se dirige hacia ningún punto que recoja y consuma su obra, y entonces el mundo es absurdo, autodestructor y condenado por la primera mirada reflexiva que él mismo ha engendrado al precio de un inmenso esfuerzo ..., o bien existe algo -Alguien-, en quien cada elemento encuentra gradualmen

te, en su reunión con el todo, la condu  
sión de lo poco que se ha construido de  
salvable en su propia individualidad.  
Entonces merece la pena doblegarse, e -  
incluso entregarse, al trabajo, pero en  
un esfuerzo que toma la forma de adora-  
ción". (76).

Por tanto, hay que "creer en un futuro asegurado por  
una noosfera":

"El infalible atractivo que, superan  
do desde siempre los caprichos del azar,  
el desorden de la materia, la pereza de  
la carne y el orgullo del espíritu, ha  
realizado el hombre y continúa anudándose,  
perceptiblemente y a través de nuestras  
almas, a una realidad más elevada, este  
atractivo yo diría que resume y consagra  
-en un hecho y en una fe- todo lo que  
nos ha revelado en el transcurso de es-  
te estudio el análisis del fenómeno huma  
no. Por su continuidad, demuestra la -

coherencia del profundo movimiento que culmina en el espíritu a partir de la materia. Por la forma superior con la que se reviste en nuestras facultades de reflexión y de amor, marca la clase de - consumación que de hecho representa para la vida terrestre y el despertar del pensamiento humano. Por último, por su éxito en sí, junto con su continuo renacimiento, da fe de que una relación vital se encuentra ya desde este momento establecida entre nuestros esfuerzos que aceleran, y el término superior que dirige, los progresos de la hominización".  
(77).

Para que esto pueda ser así, Teilhard recuerda que no hay que olvidar jamás que la humanidad ha nacido en cierta manera, de la maduración de la tierra en su totalidad.

Teilhard en "la divinización de las masividades", concluye con estas líneas citadas tan a menudo:

"Materia fascinante y fuerte, materia que acaricias y que virilizas, materia que enriqueces y que destruyes -confinado en las influencias celestes que han embalsamado y purificado tus aguas-, me abandono a tu poderoso abrazo. La virtud de Cristo ha pasado a tí. Con tus arranques libérame. Finalmente, con todo tu ser, divinízame". (78)

Intenta introducir en la naturaleza la explicación de la irreversibilidad que conduce "las cosas en el sentido inverso de lo probable":

"Paralela e transversalmente a la corriente equilibrada de la entropía, -enmascarada en el aspecto material que aflora en lo organizado, pero que es especialmente visible en lo humano, se encuentra la corriente desequilibrada del espíritu" (79).

En la revista mensual "Europa" se leen estas declaraciones

ciones tan perentorias: "desde ahora la única religión posible para el hombre es la que le enseñe, en primer lugar a reconocer, amar y servir apasionadamente al universo del que forma parte"(104); y en la página 105:"Acaba de nacer la fe en el mundo. Sólo ella puede salvar al mundo de las manos de una humanidad decidida a destruir el universo, en caso de no poder adorarlo":

"Hay que aceptar lo que la ciencia nos dice; en otras palabras que el hombre ha nacido de la tierra, aceptando al mismo tiempo todas las consecuencias implicadas. Por esto último entendemos que lo que ha nacido del mundo es el hombre en su totalidad, no sólo sus huesos y su carne, sino también su increíble poder de pensar"(80)

De ahí que, de inmediato, la vida manifestada en el hombre como una propiedad sui generis del cosmos, así como una especie de faceta inversa de todo lo que generalmente nos sirve para definir la materia.

A partir de este momento comenzará el duelo final - entre la vida (pensamiento) y la entropía (materia) por la dominación del universo. Más importante aún resulta que el hombre:

"Ya no es, dentro del conjunto de la naturaleza, el enigma estéril o la nota discordante, sino la clave de todas las cosas y la armonía ulterior. En el hombre todo cobra rasgos particulares y todo se explica". (81)

Así, pues, la génesis del espíritu constituye un fenómeno cósmico, mientras que el cosmos en sí consiste en esta primera génesis. Por tanto, sólo queda "por comprender la vida de la tierra".

En la "juvenil materia" flotaban ya las influencias de la vida previa. Por otro lado la "juvenil tierra" - contenía "un quantum de conciencia", que había pasado en su totalidad a la biosfera. "para poder crear la vida, los sabios tendrían que rehacer una tierra. Pero gracias a la "evolución de la conciencia" poseemos un parámetro absoluto de las etapas de desarrollo, no sólo de la vi-

da terrestre sino también del mundo.

Por fin, "después de millares de siglos de esfuerzos, la vida terrestre, hija del cormos, surge dentro del pensamiento.(...)El pensamiento ha reemplazado a la vida irreflexiva al franquear un umbral, gracias a un cambio de estado.

En el espíritu humano se encuentra recogida, como en un fruto único e irreemplazable, toda la vida sublimada -lo que en definitiva significa todo el valor cósmico- de la tierra"(82)

Al pasar al "problema cósmico de la acción", Teilhard descubre que tanto con el hombre como en el hombre en sí el elemento acabado y centrado, que no es otra cosa sino la persona, se encuentra por fin constituido, de la misma manera que la "convergencia general" en la que consiste la evolución universal, no se da por terminada con la hominización: "La tierra no está hecha únicamente de espíritus". El mundo continúa. Existirá un espíritu de la tierra". En este futuro, nos pide Teilhard que nos fije-



mos. Científicamente no constituimos más que los elementos de un alma que se busca a sí misma a través del cosmos. De ser esto así, todo lo demás, incluido el desarrollo en el terreno del "amor" concluye con la célebre y ridícula fórmula de que "es en realidad hacia el hombre, por el camino de la mujer, adonde se dirige el universo. El problema radica en que se reconozcan -cuestión vital para la tierra...-".

Y una vez planteado, por fin, el interrogante central de "cuál es el futuro del espíritu de la tierra", la respuesta queda imPLICada en la propia naturaleza de este "alma" buscada a través del cosmos. "El espíritu en conjunto, no retrocederá jamás", mientras que la intuición fundamental teilhardiana se coloca en la oposición frente a todas las fórmulas de lo absurdo y de la desesperación:

"En un universo que posee una naturaleza evolutiva, la existencia del espíritu excluye, por su estructura, la posibilidad de una muerte en la que desaparecería totalmente -o lo que sería más

exacto aún, en la que no se conservarían por su atractivo- las conquistas del espíritu. Tal es la garantía infinitamente reconfortante, asegurada por estas pocas palabras en las que se envuelve una realidad de intuición inmediata y fundamental: el mundo cesaría legítima e infalible mente de actuar -encontrándose descorazonado- si tomase conciencia -en sus zonas reflexivas- de que se dirigía hacia una muerte total. Por tanto, la muerte total no existe"(83)

Ese intelectual al que, de cara a la muerte, la vida cósmica ofrecía, gracias a la fusión del Cristo cósmico y de la santa evolución de tipo religioso y mediante el simple análisis del fenómeno humano, la prueba de que no existe en absoluto la muerte total. ¿Es que Dios ha desaparecido de su horizonte científico?. De ninguna manera. La realidad es que de la evolución universal Dios surge en nuestras conciencias más grande y necesario que nunca". Es más: "la energía universal debe ser una energía

pensadora", y nosotros debemos "reconocer en ella una - forma trascendente de personalidad". Lo múltiple ascien de, atraído y englobado por el ya-existente. Tales son el secreto y la garantía de la irreversibilidad de la vida". (E.N.56).

La religión nos atrae de manera vital hacia el Dios "inclinado sobre el espejo de la tierra, espejo que es lo suficientemente cristelino como para imprimir los pri meros rasgos de su divina belleza". En último término, esto se convertirá en la "unión". El fin de la "evolu- ción de nuestro planeta" llegará quizá... "a través de un retorno de carácter más psíquico que sideral, posible mente parecido a una muerte, pero que de hecho consisti- rá en la liberación fuera del pleno material histórico, así como en el éxtasis en Dios". E.N. 57).

"La religión... consiste, en el fon do, en la contrapartida biológicamente -e incluso mecánicamente- necesaria pa- ra la libertad de la energía espiritual terrestre; el ser humano, por su aparí- ción en la naturaleza, también arrastra necesariamente la manifestación -ante--

rior a él- de un polo divino que le equi  
libre, de la misma manera que en el mun  
do particular explorado por la física  
se encadenan los elementos positivos y  
negativos de la materia". (84)

El credo tailhardiano se sintetiza en que el Univer  
so es una evolución, la evolución va hacia el espíritu,  
el espíritu se completa en el aspecto personal y el as-  
pecto supremo es el Cristo universal.

"El hombre comprenderá por fin la  
palabra esencial que la murmuraban las  
ruinas, los fósiles y las cenizas: no  
hay nada que valga más la pena de encon  
trarse que lo que aún no ha existido.  
El único descubrimiento digno de nues-  
tro esfuerzo es el de construir el futu  
ro". (85)

Merece la pena citar el siguiente texto íntegro y  
totalmente, por la conexión con el tema central de nues  
tro trabajo:

"Ya conocen lo que actualmente domi

na mi interés y preocupaciones interiores:  
el esfuerzo por establecer en mi mente,  
para luego difundirla a mi alrededor,  
una nueva religión -que podemos califi-  
car de un cristianismo mejor-, en la que  
el Dios personal deja de ser el gran pro-  
pietario "neolítico" de antaño para con-  
vertirse en el alma del mundo que nuestro  
estadio cultural y religioso necesita.  
Especialmente después de Calcuta, y en  
el transcurso de unos veinte días de na-  
vegación en solitario, es mucho lo que  
he pensado, y también rezado. Ante mí  
se extiende una ruta claramente defini-  
da: no se trata de colocar a Cristo por  
encima del mundo, sino de "pancristiani-  
zar" el universo. El punto delicado -en  
cierto modo, ya lo he tocado en Cristo-  
logía y evolución- radica en que al se-  
guir esta vía nos dirigimos no sólo ha-  
cia una ampliación de puntos de vista,

principalmente a una inversión en el te  
rreno de las perspectivas: el m a l -  
-que no es un castigo por una falta, si  
no "señal y consecuencia" del progreso-  
y la materia -que no es un elemento cul  
pable e inferior, sino "material del es  
píritu"- han cobrado un significado dia  
metralmente opuesto al significado habi-  
tualmente considerado como cristiano. -  
Cristo surge de la transformación increí-  
blemente agrandado -por lo menos, yo así  
lo pienso, y conmigo, todos los que tie-  
nen inquietudes y a quienes he hablado  
acerca del tema-. Pero ¿siquiera siendo to-  
davía el Cristo del Evangelio?. Y si ya  
no se tratase del mismo, ¿en qué se base  
ría desde ahora lo que nosotros intenta  
mos construir?" (86)

Es esta la cuestión esencial que plantea la prospec-  
ción del futuro. Precisamente en función de este grave  
problema continúa especulando el buscador de fósiles.

"La materia y el espíritu no existen por separado, ya que la materia se convierte en espíritu, pasando a ser una sola cosa. No hay en el mundo ni espíritu ni materia, El vestido del mundo es el espíritu-materia. Cualquier otra sustancia que no fuera ésta no podría producir la molécula humana" (87)

"Nada me sorprendería que un análisis más profundo de las condiciones impuestas al mundo por las leyes de la unión nos llevase un día a reconocer en el Dios de la evolución a un equivalente exacto de los atributos otorgados al -  
"Ens a se" por la filosofía medieval"(88)

En. El futuro del espíritu, nos ofrece la imagen del "irresistible", "irreversible" y "totalizador" fenómeno espiritual, presentado por fin la asegurada y definitiva aparición de una cósmica cantidad de conciencia -y puesto que ambos términos son idénticos- de una cantidad de personalidad.

Consecuentemente, la moral "no es más que la culminación suprema de la mecánica y de la biología" y "la ley general de la moralidad indica que la limitación de - fuerzas -a no ser que de esa manera se consiga más fuerza aún- es el verdadero pecado. (V.P. 134)

Recomienda sin rodeos un "evolucionismo espiritualista" con frases tan exentas de inquietud como la siguiente: "Qué más podemos pedir que un ascendiente de antropogénesis como plano de fondo y base para las iluminaciones que descienden de una cristogénesis?".

He aquí dos términos: antropogénesis y cristogénesis, términos que ya no abandonaré.

El 20 de enero de 1942 aparece: El ascendiente del otro. Con este artículo sigue luchando contra la idea de que la guerra "no constituye una crisis de división o de disgregación".

En el primer capítulo de: El nuevo espíritu, nos encontramos con "una cosmogénesis que engloba y generaliza a escala universal, y bajo el aspecto de una noogénesis, las leyes de nuestra ontogénesis individual; un mundo que nace en vez de un mundo que ya existe"(Av.H. 116).



A través de estas líneas, podemos apreciar que "las capas de la materia -consideradas tanto en cada uno de sus elementos como en su conjunto- se cierran y convergen en torno al pensamiento, mediante un proceso de síntesis". Después de habernos demostrado cómo, a partir de entonces, el universo sale de la sombra, el segundo capítulo se precisa, se valoriza, se calienta y se ilumina por dentro, para finalmente conducirnos "hacia un cristianismo renovado", en el que se da por sentado que "Cristo no podrá santificar el espíritu sin antes elevar y salvar la totalidad de la materia -consideración idéntica a la de los patriarcas griegos-"(Av.H.124)

Tiene la profunda convicción de que la "búsqueda de lo universal" posee "la misteriosa virtud de producir directamente la unión":

"Especulativa y democráticamente, la oposición se desvanece en el límite hacia arriba, entre una democracia, un comunismo y un "ejercicio" universalizados- a lo que también podríamos añadir un cristianismo-. Gracias a la uni

versalización, convergen las cuatro corrientes principales y de su confluencia imagino que debe nacer el nuevo orden, inconcebible aún, en el que despertaremos en un próximo futuro"(89)

Animado por el deseo de reajustar a un universo renovado las líneas fundamentales de nuestra cristología, - observa que la más reciente perspectiva científica - a la que habrá que añadir la suya- consiste en una "humanización" progresiva, de la humanidad, y que "por su fracción axial y activa el universo deriva, simultánea e idénticamente, hacia lo supercomplejo, lo super-centrado y lo super-consciente", de donde surge "un aparente conflicto en el pensamiento cristiano: salvación y evolución".

Pero coincidirían el punto omega de la ciencia y el Cristo revelado, de manera no sólo material, sino también formal.

La materia puramente inerte, la materia totalmente bruta, no existe, Porque todo el elemento del universo contiene, por lo menos en un grado infinitesimal, algún germen de interioridad y de espontaneidad. En otras palabras: de conciencia. Además, una vez que se ha descu-

bierto" el supremo foco de concentración personalizante y de consolidación", nos encontramos con que:

"de este foco de irreversibilidad que acabamos de descubrir surge la luz sobre el pasado, iluminando el profundo mecanismo del fenómeno. En un principio, no pudimos por menos que grabar, con cierto asombro y sin poder explicárnoslo, la persistente subida contra corriente de una fracción del mundo hacia unos estadios cuya complejidad era aún más improbable. Ahora comprendemos que este paradójico movimiento se basa en una fuerza motriz original, que marcha hacia adelante. Si la rama se eleva, no es porque tenga una sólida raíz, sino porque está suspendida del futuro. Es esto lo que hace que el movimiento sea no solamente irreversible, sino también irresistible. Desde este punto de vista -basado no en los simples antecedentes, sino en

la pura causalidad- la evolución cobra su aspecto verdadero ante nuestra inteligencia y ante nuestro corazón. No tiene, como hubiera pensado momentáneamente la ciencia, un carácter "creador", sino que para nuestra experiencia consiste en la expresión de la creación a lo largo del tiempo y del espacio. Así reaparece, a fin de cuentas, en nuestro universo ultra-moderno el rostro de Dios por encima de toda la grandeza que hemos rescatado para el hombre y por encima de la misma grandeza que hemos descubierto en la humanidad. Esta reaparición, no viola la integridad de la ciencia sino que por el contrario la salva!"

(90)

En el apartado correspondiente a la formación de la noosfera, Teilhard concluye con las siguientes palabras: "El ascendente de la libertad" con la que se nos quiere persuadir de que "si nos dirigimos hacia la concentra-

ción a través de la planetización, avanzaremos tan libre como inevitablemente".

En este proceso itinerante por la obra teilhardiana, llegamos a El Fenómeno humano, cuyos temas principales serán: La humanidad es un fenómeno y el hombre la clave de la evolución. La humanidad es el fruto de la maduración total de la tierra.

No hay nada tan sencillo como el peso de la materia a la "vida", puesto que para ello disponemos de una "pre-biosfera".

"No resulta difícil decidir dónde deben pararse nuestras miradas ante la biosfera, en espera de lo que inevitablemente ha de llegar. Ya sabíamos nosotros de antemano, que en su momento culminante, como en cualquier otro, las líneas filéticas se calientan al calor de la conciencia. No obstante, se ponen al rojo vivo en una región bien determinada, que se encuentra en medio de los mamíferos, precisamente donde se forman los

cerebros más poderosos que la naturaleza haya construido jamás. Al mismo tiempo comienza a encenderse en pleno corazón de esta zona un punto incandescente. No debemos perder de vista esta estela de aurora purpúrea. Muchos miles de años después de su ascenso en el horizonte, y en un lugar perfectamente localizado, estallará una llama. ¡Ahí se encuentra el pensamiento!". (91)

La verdad es que nos parece una broma de mal gusto y que para colmo pretenda pasar como una aseveración científica.

En el grupo zoológico humano aparece la fórmula del "proceso de vitalización cósmica": expansión-comprensión (gravífica)-organización o complejidad (biológica)-concentración y emersión (psíquicas) (A.E. 134)

Muy pronto nos damos cuenta de que: El grupo zoológico humano no es otra cosa que una repetición, un tanto más sobria desde el punto de vista científico, El fenómeno humano.

Está tan convencido el autor de que "Al prestar sen tido a la historia, el hombre es el único parámetro absoluto de la evolución", que en cinco fases seleccionadas puede cubrir y evocar al mismo tiempo el gran espectáculo de la antropogénesis":

- "1.- Lugar y significado de la vida en el universo. Un mundo que se errolla.
- 2.- Despliegue de la biosfera y segregación de los antropoides.
- 3.- Aparición del hombre o "el paso de la reflexión".
- 4.- Formación de la noosfera:
  - a.- Fase de expansión: civilización e individuación.
- 5.- Formación de la noosfera:
  - b.- Fase de comprensión: totalización y personalización". (92).

Este es el plan en sí de la obra. Y avanzando un poco más en esta vía cronológica leemos más tarde:

"pan<sup>t</sup>ísmo de identificación, en las antípodas del amor: "Dios todo". Y pan<sup>t</sup>ísmo

de unificación, más allá del amor: Dios  
todo en todos". Dos isótonos del espíri  
tu" (93).

Esta es la "visión más clara" a que hace alusión ha  
cia los años cincuenta.

En: Un umbral mental bajo nuestros pasos, en el año  
cincuenta y uno, sintetiza así la moderna aparición de  
la idea de evolución:

"Entendámoslo de una vez por todas:  
a partir de ahora, tanto para nosotros  
como para nuestros descendientes, han  
cambiado los tiempos y las dimensiones  
psicológicas. Hasta pleno siglo XIX, el  
hombre en conjunto podía imaginarse to-  
davía -sin reaccionar ante esta concep-  
ción físicamente contradictoria- que -  
sólo lo que estaba vivo nacía, crecía y  
moría, tenía una edad, dentro del seno  
de una materia idéntica siempre a sí mis-  
ma. Pero he aquí que para todo espíritu  
moderno -en la medida de su propio mo-



dernismo- ha existido siempre la conciencia, ha nacido el sentido de un movimiento universal absolutamente específico y en virtud del cual se desplaza solidariamente de arriba abajo la totalidad de las cosas, de un solo golpe, y no solamente en el tiempo y en el espacio, sino en un espacio-tiempo -hipereinsteinense-, cuya particular curvatura consiste en restituir lo que se va colocando de manera cada vez más ordenada". (94).

Quedaríamos un poco perplejos quizá del carácter de novedad implicado en este sentido, si el padre Teilhard no afirmase a continuación:

"Movimiento de "complejidad-conciencia", o de "corpusculización" o de "centración", o de "interiorización", es como lo he calificado con harta frecuencia de acuerdo con la medida en que se haya elevado el arreglo encastrado por este movimiento hacia agrupaciones cada vez

más complicadas astronómicamente, más -  
organizadas físicamente y más indeterminadas psicológicamente, todo ello de manera simultánea". (95).

Si a esto añadimos que el anunciado movimiento no es relativo, sino "verdaderamente" absoluto; ni "tampoco de oscilación", ni de emanación, sino de verdadera génesis", y que se propaga "adicionalmente" en el sentido de "una ultra-conciencia" explicable para nuestra experiencia planetaria en términos de ultra-humano", estaremos entonces en disposición de leer la siguiente declaración un tanto fuerte:

"En la percepción cada vez más habitual y generalizada de esta física-psíquica convergencia global y totalmente insospechada hasta entonces-, estoy convencido de que reside no sólo la esencia de la noción moderna, tan mal definida por lo general, de "evolución", sino - también el caso más sensacional que haya franqueado la conciencia humana duran

te el millón de años que viene reflejándose a sí misma sobre la superficie de la tierra". (96).

Dos páginas más adelante, hablando de las relaciones entre el espíritu y la materia, Teilhard de Chardin añade:

"De hecho todo se va aclarando, teniendo en cuenta que ya no tenemos la materia asociada, la materia-sirviente, sí no la materia generatriz -materia matrix-. lo que viene a significar, hablando en términos de fenomenología el material de las cosas que pasa del estado simplificado y pulverizado al estado unificado, o mejor, la unión del espíritu a la materia"(97).

Inmediatamente después, considera Teilhard una vez más, al mal como efecto secundario, subproducto inevitable de la marcha de un universo en evolución.

Reiterando una vez más su tesis fundamental de la "unión creadora", la añade ahora Teilhard sus más auda-

ces frutos, sirviéndose de los mismos para elaborar su renovada teo-cristología:

"Pero con idéntica razón - o co más aún-, ya que es precisamente esto en lo que consiste la esperada renovación- con viene profundizar, admirar y saborear el carácter inmanente. En régimen de cosmo-génesis, para Dios crear significa unir. Además, unirse implica sumergirse. Pero sumergirse -en forma plural- es "corpusculizarse". Y corpusculizarse a su vez en un mundo cuya ordenación arrastra estadísticamente el desorden -y mecánicamente el esfuerzo- significa zambullirse -para así superarlos- en el error y en el dolor.

El resultado es que, en resumen, va describiéndose gradualmente una conexión tan remarcable como profunda entre teo- y cristología(...)

Insistamos sobre este importante punto.

No creo poseer ni la cualidad ni la inclinación debidas como para abordar y discutir técnicamente el problema de lo sobrenatural. Pero lo que me parece vital para nuestro sentido místico, a la vez que evidente para nuestra razón, es que, al ser tan ultra-gratuita la profundidad en la que actualmente se abre para nosotros el corazón de Dios, en revancha este Dios deberá satisfacer la condición de ser -véase arriba- el pináculo de un universo que, como ya reconocemos desde ahora mismo, posee una estructura monocéfala y evolutivamente incabada"(98)

En realidad, nos encontramos en una "cosmogénesis de unión, donde todo se convierte rigurosamente, y por su misma estructura, en algo amable y amante".

La evolución se convierte en la mano de Dios que nos vuelve a él, lanzada aquella hacia algo que escapa a la muerte total.

1

Escribe par Huxley; Transformación y prolongaciones en el hombre del mecanismo de la evolución, con el fin de probar, una vez más, que el proceso zoológico de la evolución, lejos de atenuarse, o incluso de anularse, a nivel del hombre "como se obstinan en repetir", se prolonga, e incluso se intensifica, de manera muy clara. La dedicatoria se debe a que Huxley había señalado que en el hombre la evolución adquiere un carácter consciente; a lo que Teilhard añadiría que de "divergente pasaría a convergente".

Convencido de la realidad actual de un ultrahumano -o sea de la realidad de una prolongación, más allá del hombre, del proceso de la evolución-, de que la existencia de una noosfera es un hecho y de que no hay más que una fórmula general para las dos formas de evolución, a saber: "la vitalización de la naturaleza" y "la hominización de la vida"; en la reflexión de la energía trata de probar que después de haber adquirido reflexión, no podemos concebir a la evolución si no es persistiendo a sí misma en el seno de un "universo cíclico o cerrado", ya que de otra forma corre el riesgo de abogar-

se a sí misma; en pocas palabras, la evolución es incompatible con la hipótesis de una muerte total"(A.E. 349)

Lo que Teilhard de Chardin sutraya es la "antinomía de fondo entre entropía física y ortogénesis biológica", resumiendo todo ello en los siguientes términos:

"Sustancialmente, las diversas consideraciones que preceden se reducen a los siguientes puntos:

- 1) Capta desde su propio origen y en cada elemento humano, la reflexión- o el paso de un ser del estado consciente al estado auto-consciente- corresponde a un punto crítico que separa entre sí dos clases de vida.
- 2) Después de arraigar, aunque sea de forma elemental, en el interior de los individuos la vida con reflexión -prolongando y trasg<sup>ra</sup>sando a un dominio nuevo el movimiento de la vida sin reflexión- no cesa de intensificarse y diversificarse, siguiendo un proceso colectivo, íntima-

mente unido a la convergencia técnico-cul  
tural-humana.

3) Al final de este proceso de ultra-re  
flexión -operando siempre sobre un "quan  
tum" planetario limitado- se vislumbra  
un polo de convergencia máxima, el cual,  
a su vez, y como consecuencia de las e-  
xigencias de irreversibilidad, inheren-  
tes a una vida con reflexión, no podría  
considerarse como un estado -o "destello  
transitorio, sino más bien como un punto  
crítico superior- de reflexión-, pasado  
el cual surge la curva evolutiva de com  
plejidad-conciencia del tiempo y del es  
pacio, a beneficio de nuestra experien-  
cia". (99).

Al hablar así, Teilhard lo hacía "sencillamente co-  
mo hombre de ciencia", sin llegar a abordar "el trascon-  
dental problema de la causalidad".

Teniendo buen cuidado de no dejarse arrastrar hacia  
el punto oméga, prosigue considerando únicamente el -



"punto de vista energético":

"4) De hecho, desde el punto de vista energético, todo ocurre como si el universo se propagase, siguiendo dos ejes conjugados en vez de uno: el primero - la entropía- cuenta con mayor probabilidad, mientras que el segundo -vida- posee mayor complejidad. La conciencia se desarrolla en todo momento -y conforme a las exigencias de la termodinámica- en función de la entropía, escapando finalmente a la "desorganización", gracias a un efecto muy concreto de reflexión, bien como una energía aparte, de "segunda clase", o bien como una fracción interiorizada de la energía común.

5) Lo que nos obliga a repetir que para cubrir de una manera total la economía evolutiva del universo -incluyendo a la vida- debemos añadir y asociar un tercer principio: el de la reflexión de la

energía, a los de la conservación y degrada  
ción de la energía, principios ambos  
que ya habíamos admitido con aberioridad"  
(100)

Contra los que sólo pueden intentar "exorcizar" la  
"sombra de una muerte colectiva que se eleva en el hori  
zonte", alegando "lo indefinido del tiempo" y "las pro  
fundidades del espacio", Teilhard crea su propia noción  
de hombre:

"especie que converge -en vez de diver  
gir como cualquier otra en el mundo- y  
para la que hay que prever consecuen  
te algún estado paroximal de madura  
ción que nos ilumine -con la única pro  
babilidad científica de su existencia-  
las amenazas más negras que pueda ofre  
cernos el futuro(...), ya que sí, en ú  
ltimo término y a causa de su estructura,  
la humanidad no va disipándose, sino  
concentrándose, o dicho de otra manera,  
si nuestro filo zoológico es el único,

entre todas las formas vivas que conocemos, en derivar laboriosamente, hacia un punto crítico de especiación, ¿no se nos permite entonces albergar esperanza alguna en lo que se refiere a la supervivencia e irreversibilidad?. El fin de una especie "con reflexión" no consiste en una disgregación y muerte, ni mucho menos, sino en un nuevo trasplantar así como en un renacimiento -fuera, esta vez, del tiempo y del espacio- precisamente a causa de un exceso de unificación y de co-reflexión"(101)

A pesar de que nos parezca una idea "completamente fantástica", no por ello deja de estar de acuerdo con la "particular marcha" de la "curva del fenómeno humano". ya que sobre su cima -o superestructura- de concentración espiritual, y no sobre su base -o infraestructura- de ordenación material, reposa biológicamente y en equilibrio la humanidad.

En: El material del universo, Teilhard distingue las

siguientes zonas:

zona de lo humano -o de lo reflexivo- en primer lugar;  
zona de lo ultra-humano - o de lo co-reflexivo-, en segundo lugar; zona de lo crístico -o de lo pan-reflexivo- en tercer y último término.

A lo largo de estas tres fases sucesivas se va personalizando, por la propia convergencia en sí, un mismo flujo evolutivo, de amplitud universal...

Lo que hemos de repasar no es solo la cristología, sino toda la revelación cristiana:

"Una funcional del uno y del múltiple sustituye el paternalismo creador al que nos habíamos acostumbrado. La doble noción del mal estadístico, y de la redención evolutiva corrige y completa la idea del pecado catastrófico y de la expiación reparadora. La parusía final es más parecida a una maduración que a una destrucción... Al dar una valoración radical del material de las cosas, estoy seguro, -si deseamos con toda franque-

za cristificar la evolución- de que se imponen una serie de arreglos, por encima de ciertas representaciones o actitudes que pueden parecernos como definitivamente fijadas en el dogma cristiano"

(102)

La propia religión debe sufrir una mutación proporcional a la del cosmos. Siendo así ¿qué ocurre con la fe de Teilhard?. Alberga una nueva esperanza fundada en la necesidad del triunfo.

Después de este caminar por estas amplias zonas de la obra teilhardiana hemos observado un pantéismo claro, y el convencimiento de que ninguna tradición le garantiza su visión, ninguna ciencia su certidumbre.

Hasta el punto que Demoulin se pregunta: "¿no estaría siendo más bien la víctima de un espejismo interno?"

(103)

Es claro su seducción noética, sus brillantes imágenes, sus neologismos. ¿Se debe sólo a esto su éxito?.

Nos acerquemos más al tema central de nuestro trabajo.

Tres caras presenta la materia: pluralidad, unidad y energía. Lo cósmico será, pues, para Teilhard la ateria plural, unida, activa. El universo desde este punto de vista hallaría su consistencia y su unidad definitiva en el extremo de su descomposición. ¿Se sostendrá desde abajo? No, porque considerando más atentamente el Mundo descubrimos que si las cosas sostienen y se sostienen no es ási que a fuerza de complejidad desde arriba":

"La historia y el lugar de la Consciencia en el Mundo resultarán incomprensibles para quien no haya visto de antemano que el Cosmos en el que el Hombre se halla comprometido constituye, de acuerdo con la integridad indiscutible de su conjunto, un Sistema, un Totum y un Quantum: un Sistema, por su Multinlicidad; un Totum por su Unidad; y un Quantum por su Energía; los tres, por lo demás, situados en el interior de una esfera ilimitada"(104).

El Universo se nos presenta de esta forma como un -  
"Quantum" cerrado en cuyo interior nada puede progresar  
más que por un intercambio de lo que ha dado ya inicial  
mente (nada se construye sino al precio de una destruc-  
ción que lo compensa, algo se pulveriza en el curso de  
esta síntesis como pago de la misma).

Dos principios, pues hastaahora importantes en el  
pensamiento Teilhardiano: Conservación y degradación  
de la Energía.

Pero la materia además de un exterior (El que consi  
dera la ciencia) tiene un interior, una faz síquica, una  
preconciencia que asciende siempre hacia estados más per  
fectos, a medida que el exterior se hace más complejo:

"La concentración de una conscien-  
cia, podríamos decir, varía en razón de  
la simplicidad del compuesto material,  
al que dobla, O también: una conscien-  
cia resulta tanto más acabada cuanto -  
que doble un edificio material más rico  
y mejor organizado. Perfección espiri-  
tual (o "centreidad" consciente) y sin-

tesis material (o complejidad) no son  
sino las dos caras o mitades entrelaza-  
das de un mismo fenómeno"(105)

Esta es la ley de complejidad - consciencia.

Teilhard define estos dos elementos por separado,  
entiende por complejidad una multitud de elementos uni-  
ficados, y por consciencia: la idea de reflujo y de es-  
trechamiento de un ser sobre sí mismo. De esta forma:  
sentir y pensar y actuar o servir como foco de conver-  
gencia para el abanico inmenso de cosas que irradian en  
torno nuestro: Es estar contrado interiormente.

Esta ley será la ley cualitativa del desarrollo que  
explicará de esfera en esfera primero la invisibilidad,  
después la aparición y luego la dominación gradual del  
interior en relación con el Exterior de las cosas.

"Consciencia y complejidad son, por  
consiguiente, dos aspectos de una misma  
realidad -el centro- según que para com-  
pletarlo nos coloquemos fuera o dentro  
de nosotros mismos". (106)

En el interior de las cosas encontramos una puona



irreconciliable entre la energía material y la energía espiritual, son irreductibles, puesto que nunca podremos hablar de un equivalente mecánico de la voluntad o del pensamiento.

Esto lo intenta solucionar Teilhard distinguiendo una energía tangencial (que hace al elemento solidario de todos los elementos del mismo orden que él en el Universo) y una energía radial que lo atrae en la dirección de un estado cada vez más complejo y más centrado hacia adelante. Impone Teilhard que la materia dispone de una - cierta energía tangencial libre de esta forma asociándose se las partículas entre sí se hallan en situación de au mentar su complejidad interna haciendo ascender de igual manera su energía radial en dirección horizontal. La ma teria se condensa, se cristaliza, se polimorfiza, se - forman moléculas, macromoléculas, proteínas, hasta que un día se da el paso (el salto?) y estalla la vida, que es la forma inferior de la conciencia:

"En cualquier punto que consideremos a la superficie de la Tierra, el acrecentamiento del Interior no se produce más

que en favor de un doble enrollamiento conjugado, enrollamiento de la molécula sobre sí misma y enrollamiento del Planeta sobre sí mismo.

El quantum inicial de consciencia contenido en nuestro Mundo terrestre no está simplemente formado por un agregado de parcelas, apresado de manera fortuita dentro de una misma red. Representa una masa solidaria de centros infinitesimales estructuralmente entrelazados por sus condiciones de origen y por su desarrollo. (...). A través de las edades, de una en una, el matiz va progresando. Algo va a estallar ahora sobre la Tierra juvenil. ¡La Vida!. ¡He aquí la Vida!. (107)

La vida propiamente dicha comienza con la célula, pero ésta no puede ser comprendida sin ser colocada entre un futuro y un pasado, esto es sobre una lí-

nea de evolución, la célula considerada en vía descendente se anega cuantitativa y cualitativamente en el mundo de los edificios químicos. Prolongada hacia un pasado, converge visiblemente hacia la Molécula. La célula para Teilhard eslabón muy importante dentro de su concepción evolucionista: "En la Célula, a la vez tan una, tan uniforme y tan complicada, es en donde reaparece, en suma, la Trama del Universo con todos sus caracteres, aunque elevada esta vez a un peldaño ulterior de complejidad y, por consiguiente, y al mismo tiempo (si la hipótesis que nos guía en el curso de estas páginas es válida) a un grado superior de interioridad, es decir, de conciencia"(108).

En el pensamiento Teilhardiano, una especie de conciencia rudimentaria precede a la eclosión de la Vida. Ya sea porque sus partes se ordenan, ya sea porque ad-

quieren un nuevo nivel el grado de inferioridad propio de un elemento cósmico varía hasta el punto de elevarse de manera brusca hasta un peldaño más alto, es pues la aparición interna de un nuevo tipo de actividad y de de terminación consciente.

Esa multiplicidad que vemos en la previa, continúa cuando aparece la Vida:

"Desde cualquier lugar, por donde se le contemple, el Mundo celular naciente se descubre como ya infinitamente complejo. Ya sea por causa de la multiplicidad de sus puntos de origen, ya sea como consecuencia de una rápida diversificación a partir de algunos focos de emersión, ya sea, hay que añadir, por razón de diferencias regionales (climáticas o químicas) en la envoltura acuosa de la Tierra, nos vemos conducidos a entender la Vida, considerada en su estadio protocelular, como un enorme haz de fibras polimorfas. Incluso, y ya a estas profundidades, el

fenómeno vital no puede ser tratado a -  
fondo más que como un problema orgánico  
de masas en movimiento"(109)

Los innumerables elementos que componían en sus ori  
genes la Tierra, no parecen haber sido reunidos ni agre  
gados al azar, piensa Teilhard que debe de haber existido  
una selección previa.

La onda de la vida se propaga por la tierra, se con  
juga, se multiplica, se asocia, se acumulan cualidades  
y así se forman los troncos o "phy-la".

Los phyla serán agregaciones de crecimiento, haces  
vivientes que con un poder de desarrollo autónomo crecen  
y se expanden. He aquí la filogénesis como cuna de la An  
tropogénesis:

"Para preparar un cuadro natural a  
la Antropogénesis y hallar para el Hom-  
bre una cuna -para garantizar, quiero de  
cir, la objetividad sustancial de una  
Evolución- solo, en efecto, es neces-  
aria y suficiente una cosa, y es que una  
filogénesis general de la Vida (sean -

cuales fueren, por otra parte, su proceso y resorte) nos será tan claramente reconocible como la Ortoqénesis individual, por la cual vemos pasar sin extrañarnos cada uno de los seres vivientes" (110)

La materia organizada ha de estar en constante metamorfosis, fenómeno que la ha de hacer deslizarse con el tiempo hacia formas cada vez más improbables.

Por esto piensa Teilhard que a medida que los seres multiplican con los siglos el número y la sensibilidad de sus órganos, los reducen así mismo por especialización. Esto tiene gran importancia en su concepción, ya que só-  
quiendo este proceso aparecerá la sustancia nerviosa que dará por sí sola un sentido a la evolución:

"El eje de la Geoqénesis pasa y se prolonga en adelante por la Bioqénesis. Y esto se expresa, en definitiva, en una Psiconénesis" (111)

Este movimiento exigirá un principio interior: la conciencia, por esto Teilhard definirá la vida como una

"Ascensión de conciencia".

Y tenemos ya en el Universo a un ser lanzado por la evolución de los phyla vivientes. Mamíferos, Primates, Hámbré, dotados de Reflexión y que tomará las riendas de la Evolución. La Noosfera se ha extendido sobre la Biosfera. Por la reflexión la conciencia del hombre puede replegarse sobre sí misma y tomar posesión de sí mismo; el hombre no sólo puede conocer sino conocerse, no sólo haber sino saber que sabe, lógico pues que el hombre puede hacerse dueño de la Evolución, pero este "poder" está impuesto por la evolución; ¿dónde queda su libertad, si es que realmente la tiene?.

El hombre se ha colocado en un estrato superior al animal, puesto que el animal sabe, pero no sabe que sabe. La vida ha avanzado pero transformándose en profundidad.

El Hombre gran eslabón de la evolución, sujeto a mutación,

"no progresa sino elaborando lentamente, a través de las edades, la esencia y la totalidad de un Universo que se deposi-

tó en él. A este gran proceso de sublimación conviene aplicar, con toda su fuerza, el término de Hominización. La Hominización, que es, en primer lugar, si así se quiere, el salto individual, instantáneo, del instinto al Pensamiento"(112)

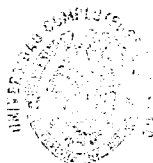
El hombre ha aparecido en el corazón de los primates -nos dirá Teilhard- y por tanto ha aparecido como flecha de la Evolución zoológica.

Es como si el instinto se hubiese visto en el espejo de sí mismo y de esta forma el hombre enlaza la psicogénesis con la noogénesis, se libera de la animalidad mediante la conquista de su espiritualidad.

"El hombre entró en el mundo sin ruido -nos dice Teilhard-. La especie humana por única que sea de acuerdo con el estadio al que la llevó la reflexión, nada quebrantó en la naturaleza en el momento de su aparición.

Ha emergido filéticamente ante nuestros ojos, exactamente como otra especie cualquiera"(113)

Conscientemente nos paramos en este proceso hacia la





sobrevida o punto donde el optimismo Teilhardiano alcanza su plenitud.

Nos paramos aquí porque hemos llegado a la esfera en que hemos de situar el problema del Mal. Sin embargo esta primera parte del Capítulo quedaría inconclusa si no desarrollásemos el concepto de unidad y síntesis en el pensamiento Teilhardiano.

Oigamos sus palabras:

"El esquema "complejidad -centridad -consciencia" se convierte transpuesto al medio de un espacio indisolublemente ligado al tiempo en "síntesis-centración -interiorización". Aquí surge la luz en mi opinión.

La hominización forma particular y último término (¡Provisional!) de la moleculización universal... Y ya podemos responder por qué es plural al hombre= porque no es otra cosa que la última formada, la más joven y por lo tanto la más complicada y la mejor centrada de todas

las moléculas" (114).

La unidad de la obra de Teilhard, es "unitas el mul  
tiplex" unidad que asimila y supera lo múltiple sin ani  
quilarlo, pues lo múltiple es por esencia convergente.  
Por esto la materia -en su ideología tan fascinante-  
tan divina por su prioridad en el orden de las existen-  
cias y por su supervivencia a la Vida se resuelve en el  
análisis en multiplicidad pura:

"Soy el fuego que quema y el agua  
que derriba, el amor que inicia y la ver  
dad que pasa. Todo lo que se impone y lo  
renueva, todo lo que desencadena y todo  
lo que une: Fuerza, Experiencia, Progre  
so. Yo soy la Materia". (115).

Paso a paso a través de toda su vida, Teilhard al c  
contemplar este espectáculo de unión y de solidaridad  
-los signos más evidentes de la fenomenología aún desde  
el lado "frío" del análisis- desde las partículas suba-  
tómicas, a través de los átomos de la materia, hacia  
los laboratorios sintéticos de los planetas oscuros y  
oscurecidos de materia orgánica, que se organiza progre

sivamente, dióse cuenta de esta jerarquización emergentista de la materia en ascensión (ya que "todo lo que asciende, emerge"), desde los macromoléculas que se vitalizan, desde la vida que se entropormiza hasta el Hombre que se noosferiza:

"Humanidad, He aquí la primera figura bajo la cual el Hombre, en el mismo instante en que despertaba a la idea de Progreso, tuvo que intentar la conciliación entre las perspectivas de su inevitable muerte individual con las esperanzas de un futuro de las que no podía ya prescindir". (116)

Todo está en génesis perpetua, aunque existirán fracasos en esta ascesis. En este continuum de espacio-tiempo todo se dinamiza y aún se acelera. Todo es Historia y esta Historia se va condensando y concretando a medida que se asciende. De aquí nacerá la idea de la convergencia que le había de separar de los conceptos bergsonianos que le sirvieron solo de "catalizador". Indeterminismos en lo microfísico, "germen" de libertad en las

reconditeces de las células germinales. Libertad en la consciencia, pero canalizada por la evolución de ésta. Lo complejo sale de lo simple gracias al concepto de irreversibilidad. La vida progresa y asciende. Por medio de la ley de "complejidad-consciencia" la consciencia va irrumpiendo y agudizándose jerárquicamente hasta llegar a la consciencia reflexiva del Hombre total y con la Consciencia reflexiva la noción del bien y del mal; mal físico, porque el mal moral, como lo entendemos tradicionalmente, no encuentra una solución adecuada en su sistema.

Un esquema, realizado por el P. Guillermo Fraile, sintetiza lo que antes hemos expuesto. (Anexo a la pág. 115).

Teilhard se pregunta si la llamada de la materia no camina al encuentro de la llamada del espíritu. En efecto, las grandes fuerzas elementales parecen infinitamente más amplias y menos corruptibles que los seres orgánicos, pensantes, cuya fragilidad y particularidad individual rechazan las aspiraciones a la unidad. Una especie de panteísmo, vivido y pensado a la vez, parece en

# D I O S C R E A LA MATERIA

## 1a.- PROCESO DE HUMANIZACION

El Universo se centra en el hombre a través de la evolución (los 6 días del Génesis).

## 2a.- PROCESO DE CIVILIZACION

La Humanidad se centra en Dios a través de Cristo.

DIOS

Profecía

Sociedad planetaria universal.

Sociedades superiores - Naciones

Sociedades humanas simples

HOMBRES PRIMARIOS

Cerebralización - sistema nervioso; Vivientes superiores.

Vivientes pluricelulares - Microorganismos.

Organismos moleculares; tránsito del grano de materia al grano de vida.

Centrifugación de los cuerpos - los en átomos y moléculas.

Corpuscularización - protones, neutrones, etc.; Galaxias espaciales.

Todo está en germinación; materia latente; ciencia primitiva.

COLEGIO MAGNADO.

La realidad centrificada en Dios, amor, mediante Cristo.

Desarrollo del Verbo Ito-Cosmos; los utilizados de todas las series. ANTROPOMORFISMO.

(Zoología)

BIOLÓGICA

QUÍMICA ORGÁNICA

QUÍMICA INORGÁNICA

FÍSICA

Desarrollo: for Evg  
Iniciación con 2 fases.  
1a. Complejización.  
2a. Centrifugación.

este sentido el único refugio contra la multiplicidad, falaz enemigo de la unidad. Teilhard no ve cómo las personas, al espíritu, pueden irde la mano con lo imerece dero, con el uno.

La evolución nace como una intuición, está consoli-  
dada por la reflexión científica que abarca, de golpe el  
dilatado conjunto de fenómenos y su totalidad en línea de  
profundidad -fenomenología-.

Esta visión descubre que lo real manifiesta una mar  
cha progresiva hacia formas cada vez más complejas y cen  
tradas, progresivamente conscientes.

En el nivel de los minerales, se puede hablar única-  
mente de determinismo; en el nivel de los vegetales y  
animales aparecen funciones centralizadas; en el nivel  
del hombre, no se puede por menos de osar a la existencia  
de una energía consciente y espiritual, que ha surtido  
como un acontecimiento absolutamente nuevo y preparado  
a la vez, en las capas inferiores de lo real.

A medida que se asciende hacia la conciencia, se per  
cibe que en el mundo todo se explica por el "hacia arri  
ba" y no "el hacia abajo", por el espíritu y no por las

fuerzas elementales.

La evolución ha revelado la contraentropía, corriente de espiritualización que invierte la perspectiva pre evolutiva.

Al lado del espíritu es donde se halla la unidad, la estabilidad, la irreversibilidad. Dentro de la perspectiva evolutiva, lo definitivo no es de donde se parte, sino hacia donde se camina. De esta forma, lo cósmico, estructurado por la complejidad-conciencia, sufre una maduración que prepara el mundo para el acontecimiento crístico.

Lejos de oponerse, uno y otro convergen.

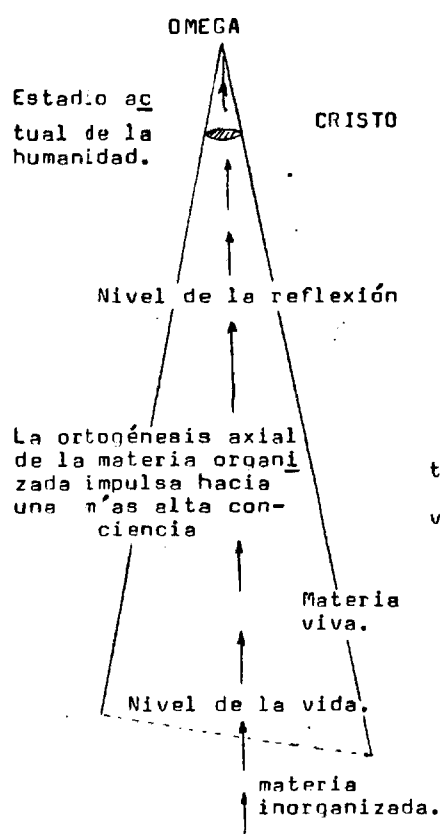
El punto omega será la meta final de la complejidad conciencia, coincidiendo con el punto de la encarnación de Cristo. (Ver esquema anexo).

En virtud de su curvatura especial, el universo tiende a alcanzar, siguiendo su eje principal, un estado de máxima síntesis.

El mundo se organiza elevándose gradualmente hacia la libertad y la conciencia.

Proceso irreversible y convergente.

# CONO ESPACIO - TIEMPO



La biología extrapolada hasta el extremo hacia adelante, nos lleva a una hipótesis analógica de un foco universal omnia de interiorización psíquica: hacia la nosfera terrestre en vías de concentración (por conojeificación) que parece estar destinada a lograrse dentro de algunos millones de años.

La astronomía vislumbra la existencia de una especie de átomo primitivo, foco de exteriorización y de expansión física, donde se agruparía la masa del mundo sideral. reunida durante varios millones de millones de años hacia atrás.



El universo se ordena de un modo orgánico y centrado; la materia, por efecto del azar y de los grandes números, termina siempre por vitalizarse.

Por consiguiente tres zonas en:

- |   |                              |
|---|------------------------------|
| 1.- La ordenación   | 2.- La in-ordenación         |
| (y por consiguiente, en el grado de conciencia de los elementos del mundo).   | (agravación del mal cósmico) |
| a) En la zona inferior, los elementos cósmicos, aún <u>insu</u> ficientemente congregarados, no dejan aparecer ningún rastro de espontaneidad ni de sensibilidad) | a) zona de la disgregación   |
| b) campo de las sustancias aún no reflexivas, pero ya vivientes;  | b) zona del sufrimiento.     |
| c) cima pensante de lo humano en vías de <u>ultra-hom</u> nización.   | c) zona de la culpa.         |

Antes del hombre: la atracción era vital, pero cie-

gamente recibida por el mundo. Después del hombre: se despierta, al menos parcialmente, en la libertad reflexiva y suscita la religión. (E.H. pág. 50).

En cuanto al problema del sufrimiento: las capas in definidas del tiempo y del espacio descubren el interior que agrupa las partículas de una gran conciencia en vías de emersión.

El mal -desigualdades, injusticias, sufrimiento, muerte- deja de ser un escándalo para Teilhard, puesto que no tiene la última palabra. Siendo la evolución una génesis, el inmenso dolor del mundo aparece como el reverso inevitable, como condición, precio de un inmenso éxito.

La tierra es la matriz donde se forja nuestra unidad.

No se pueden definir el bien y el mal sin tener en cuenta la dirección fijada a la evolución que nos arrastra.

"Si coronando el cono del tiempo, se descubre la reg lidad espiritual de la humanidad, tenemos un fin que es una cima; llegaremos a ella únicamente apretándonos unos contra otros individualmente, socialmente, nacionalmente, racionalmente". (Georges La Fay- Teilhard de Chardin,

síntesis de su pensamiento, pág. 73).

La materia se presenta bajo la forma de series de unidades que tienden a aglomerarse para formar cuerpos más complejos que ella misma: átomos, moléculas, grandes moléculas, células, corpúsculos. La ley de evolución es, por tanto, una ley de complejificación creciente.

Ahora bien, las leyes de la física afirman que en cada transformación una fracción de la energía utilizable se pierde bajo la forma de calor; fenómeno que se denomina "entropía". Se debería concluir que al comienzo de un tiempo indeterminado tendría que detenerse la evolución, arrastrando en pos de sí la muerte del universo.

Mas la sustancia del universo, y esta es la hipótesis de Teilhard, debe estar compuesta a la vez de un fuera, la exterioridad, la materia que conocemos; y un dentro: que en un hombre aparece bajo la forma de conciencia, pero en los estados más o menos degradados, divididos -desde las formas más rudimentarias de percepción interna-, existe en todos los niveles de la materia.

Este dentro sigue las mismas leyes de la evolución; la misma complejidad creciente a medida que los seres hacen su aparición en el tiempo.

La energía, que no es más que una expresión de la materia, se divide, asimismo, en energía "tangencial" del fuera, la cual hace el elemento solidario de todos los elementos del mismo orden que él -energía de los físicos-; y energía "radial", del dentro que atrae al elemento en dirección de un estado cada vez más complejo y más centrado hacia adelante.

En función de esta liazón entre el fuera y el dentro, pues toda complejificación del primero arrastra a la del segundo, Teilhard de Chardin explica la historia de la tierra.

Pone de relieve una fuerza o corriente universal: propiedad de las sustancias terrestres para vitalizarse cada vez más complejificándose a su vez progresivamente. Esta ley explica:

La aparición sucesiva de los elementos del universo en el transcurso del tiempo,. Nos permite presuponer que la "entropía" se desvanecerá poco a poco para permitir

la liberación de la porción ultra-reflexiva e irreversible de la sustancia cósmica.

#### CONCEPTO DE CREACION

Nos parece insertar este capítulo dentro de nuestro trabajo, puesto que el problema del origen del mundo se entrelaza en la historia del pensamiento humano con la mayoría de los grandes problemas de la filosofía, entre ellos la existencia del mal.

Teilhard da pie para que se le censure de monismo metafísico. Su evolucionismo es una verdadera teoría filosófica que se esfuerza por admitir que lo "más" viene de lo "menos" y que por tanto lo "más" ha de estar de alguna manera precontenido en lo "menos".

De aquí que el evolucionismo de Teilhard alterara el concepto filosófico de creación. Una frase suya nos introducirá en el tema:

"De que la Vida no pueda aparecer en el laboratorio, no vamos a concluir que en otras condiciones y en otras épocas el fenómeno no se haya producido" (118).

Y pocas páginas después siembra estas frases "no hay nada nuevo bajo el sol", "muchas transformaciones pasadas se prolongan hoy".

Para los intérpretes de Teilhard, este no resulta interesante hasta que no se convierte en "teilhariano". Este desprecio para con los orígenes, doblemente paradójico en lo que se refiere a los evolucionistas, les nubla la vista en cuanto a captar todo el contenido revelador de LH.

Se trata de sus comienzos de la muestra de un escritor deseoso de mantener una fidelidad perfecta hacia la Iglesia y en vías de demostrar el acuerdo o por lo menos la compatibilidad existente entre las explicaciones que nos ofrece el dogma en cuanto a la naturaleza humana y las conclusiones de la filosofía, junto con los resultados de la ciencia; pero al mismo tiempo ignora tan completamente a Santo Tomás de Aquino que toda su sicología consiste esencialmente en un "dualismo muy particular", aparentemente de inspiración cartesiana, y que, por último, cree poder consolarse de sus dificultades sondeando sus ventajas.

"Evidentemente, para un filósofo el aceptar el dualismo significa rendirse ante las dificultades de la unión entre el alma y el cuerpo. ¿Cómo puede unirse lo inextendido a lo extensivo, y combinarse parcialmente la materia con el es píritu?. Sin abordar un problema, cuya solución supondría un cierto conocimiento del ser en sí, recordaremos que es una buena señal cuando una teoría no - explica todo, mientras que engloba los fragmentos oscuros o mal reducidos. La realidad tiene que molestarlos siempre, ya que nunca podremos anotarla"(118)

Más adelante, Teilhard sigue profundizado en la misma idea:

"El espíritu puede aliarse a la materia... De la realidad del dualismo surgen importantes corolarios:

1) Porque es intrínsecamente independiente de lo extendido, y por lo tanto de lo

divisible, el alma no tiene que temer una disgregación: es indisoluble e inmortal.

2) Porque pertenece a una categoría trascendente a la de la materia, sería contradictorio buscarle un origen en la evolución cósmica o animal; sólo puede ser creada inmediatamente"(119)

Lo más esencial para él consiste en recalcar que la Biblia se ha encargado de garantizar varias verdades, en enunciar inmediatamente aquellas dos que más le interesan inmediatamente y directamente y en rechazar sin apelación el evolucionismo integral, sin salvar por ello una cierta libertad de pensamiento harto importante.

"a) Dios creó inmediatamente el alma del primer hombre, retocando probablemente otra vez la materia destinada a formar su cuerpo;

b) El género humano desciende en su totalidad de una sola pareja (monogenismo



que reclamaría para sí sola la doctrina del pecado original).

¿Hasta cuándo durará esta certidumbre doble?

(...) Por estas razones múltiples, concluiremos con el rechazo necesario de un evolucionismo que, al sondear al hombre a través de todo el espesor de su ser y en las formas inferiores de la vida o de la materia, no veía en él más que el producto de una transformación, bien de lo mismo a lo mismo, por un reajuste de las condiciones primitivas, bien de menos a más, por unas añadiduras (debidas a una fuente divina), que no concluiría un reajuste brusco y profundo, un arranque a la corriente común, colocando a la humanidad en una región de trascendencia y de estabilidad.

(...) Que no se juzguen estas restricciones técnicas. Todavía aquí, y principal-

mente, queda mucho por decir acerca de las enormes latitudes que se le dejan al pensamiento y el especial dominio - donde pueden verificarse los principios transformistas...; Que baste por el momento haber señalado ciertos límites indispensables para las fantasías de nuestro espíritu. Ya se desplazarán estos límites. (120)

Para poder concluir, sin dar la impresión de contradecirse, con las siguientes afirmaciones:

"A la concepción evolucionista que hace salir al hombre de una fuerza generatriz inherente al mundo, puede concedérsele una gran parte de sus postulados. El hombre no ha agujereado a la naturaleza al penetrar en ella; pero por algo que forma parte integrante de él, se encuentra atrapado en esta especie de determinismo vital (el subrayado es mío),

que ha presidido toda aparición gradual de los diversos organismos existentes en la tierra. El hombre ha surgido en un momento y en unas condiciones dictadas por el conjunto de las leyes físicas y biológicas. Más que haber sido trasplantado al mundo, puede decirse que el hombre ha crecido en él" (121)

El joven Teilhard se apresuró a añadir: "pero contra la espiritualidad del alma y nuestra trascendencia ¿en lo que se refiere a los otros seres vivos ¿qué ocurre?? Nada.

La concesión y confesión de estos postulados tiene gran importancia, pues es claro que, a la par que Teilhard se defiende comienza a teilhardizarse.

Mas existen otros dos fragmentos plenamente reveladores del pensamiento de Teilhard aún haciéndose.

El primero alude al pecado original. Discretamente, pero sin equívoco alguno escribe Teilhard sobre el tema:

"Pero como en nosotros el alma se halla unida a la materia, ocurre que de

pleno derecho, y no como consecuencia,  
de tara alguna, nuestra humanidad se en  
cuentra en constante pugilato con la -  
muerte, los sufrimientos y las costumbres  
de la vida animal". (122)

Monseñor de Solages, aunque no se basa en este tex-  
to, se siente obligado a rechazar la interpretación -  
teilhariana del pecado original, con las siguientes pa-  
labras:

"El padre Teilhard hace que el peca-  
do original camine sobre la cabeza, Si  
de hecho se trata de un planteamiento  
situado en el propio corazón de la reve-  
lación en la materia, entonces es que el  
pecado -de una u otra manera- constituye  
la raíz del mal y de todo lo que hay de  
doloroso en la condición humana. Además,  
de acuerdo con la interpretación propues  
ta, la falta no sería la causa, sino la  
consecuencia". (123).

He adoptado, pues, respecto a este delicado punto de vía que le conducirá a su pérdida.

Releamos de nuevo la parte final del artículo. En esta parte ulterior nos ofrece en primer lugar la primera expresión de lo que va a ser una actitud teilhardiana constante en su obra: el sentido de inferioridad del catolicismo tradicional en relación a la fuerza seductora de la novedad científica:

"Las seducciones del evolucionismo y de una inherencia exagerada han cautivado de tal manera a tantos espíritus, que ya no saben considerar al mundo y a la marcha del tiempo más que como un desarrollo necesario y absoluto. Les gusta pensar que su existencia, a causa de sus obvios esfuerzos, coopera en una obra terrestre ya lanzada, y en la que se consumirán un día todas las obras de la humanidad. Necesitan creer que del propio movimiento que hace avanzar a las cosas visibles debe surgir alguna reali-

dad suprema. Entonces, interpretando en el sentido de sus deseos, índices a menudo equívocos del perfeccionamiento del mundo, ven dibujarse en una iluminación que para ellos es ciertamente reveladora la marcha regular y fatal de la que están atestados sus sueños"(124)

¿De qué se trataba?. Inaugurando un método que será para él sumamente apreciado, Teilhard de Chardin procede con una visión general, sin referencias. Pero la consecuencia de sus obras nos permite encontrar una referencia, de gran importancia. En realidad es de sí mismo de quien está hablando Teilhard. Esta "suprema realidad", ¿no supone este "absoluto", esta "cosa de por vida", el  $\chi\tau\eta\mu\alpha$   $\epsilon\varsigma$   $\alpha\epsilon\iota$  que encontró en la obra del "viejo Tucídides" y que él continuaría siempre?(E.G. 44, 159)

"Además a la imponente intuición - que les entusiasma, ¿qué atractivos se opondrían a la verdad católica?. Una - creación contingente; una obra estropeada por un acto de capricho humano; un

derroche de almas que, una a una, se es  
capan dirigiéndose cada una con sus obras  
hacia su destino particular; un mundo con  
un contorno accidentado y quebrado: he  
ahí parece ser el espectáculo que ofre-  
cemos en conjunto a los ojos llenos de  
continuidad y de cohesión absolutamente  
necesarias. ¿Qué placer sacarían realmen-  
te al considerar las pruebas desfasadas  
que dan fe a una incoherencia semejante?"

(125)

Debemos resaltar la palabra "atractivo", expresa una  
inquietud teilhardiana, fundamental y constante, que to-  
davía ha de anarecer sonoramente en el último opúsculo  
escrito en 1955: "bajo los rasgos de alguien sumamente  
atractivo..."(C.C. 287) Una preocupación característica  
del apolonista.

Pruebas desfasadas, incoherencia. El joven Teilhard  
empieza a sentir agónica impaciencia. Sin embargo aún pi-  
de a sus adversarios, e incluso a sí mismo, un pequeño  
esfuerzo de atención y de comprensión en una de estas  
cartas.

Teilhard al precio de un enorme sacrificio, promete una "visión" incomparablemente superior: la unidad del universo centrada alrededor de Jesucristo:

"De ahí que sin que se desgarren todos los velos del determinismo y sin que a los lazos íntimos y orgánicos se suceda una reserva de construcción artificial y llena de convenciones, surgirán las irregularidades fragmentarias, cuyo espíritu está destinado a coordinarse dentro de un conjunto flexible y variado, iluminado por el amor de un Dios, investido de una prolongación sobrenatural, y por decirlo así, centrado alrededor de Jesucristo. El universo se armonizará ante ellos en una unidad muy superior a la que tanto les gustaba, y entonces quizá apreciarán la belleza de la fisonomía del hombre tal y como la protege la Iglesia con santo celo"(126)

A pesar de las ligeras contradicciones este texto ya



de por sí teilhardiano. Esta especulación tan característica, de la que se ignora su fermentación sigue siendo la fuente que vemos brotar. Lo natural junto con lo sobrenatural coinciden ante nuestros ojos para asegurar la armonía del universo.

Este tema, gozne del desarrollo teilhardiano, se convertirá en el alma de su apoloqética.

Pero a que se debe su prestantía a las seducciones de la evolución, ¿será con vistas a procurarse un rejuvenecimiento para su método?

Estamos no sólo ante la primera expresión de un pensamiento sino también ante la inauguración de una actitud:

"A lo largo de mis años de teología en Hastings... ha ido creciendo en mí poco a poco -mucho menos como una noción abstracta que como una presencia-, hasta el punto de invadir todo mi cielo interno, la conciencia de una deriva profunda, ontológica y total del universo en mi alrededor"(127)

Queda, pues, abierto el problema de la conversión. El hecho real es que cuando escribe la vida cósmica la conversión es total.

La filosofía pagana, aún en su más alto representante, que fue Aristóteles, no logró alcanzar el concepto de creación.

Sto. Tomás establece cómo la creación es producción de todo el ser, hecha de la Nada o sea de un ser que antes de su producción no solamente no tenía existencia en cuanto tal ser, sino que no preexistía en un sujeto o materia del cual pudiera ser sacado. Para comprender la noción de creación hay que conocer la noción de ser en cuanto ser, ascender a la Metafísica, al tercer grado de abstracción. Las causas segundas nunca operan el ser en cuanto ser, causan la particularidad tal de tal ser.

Vemos en el siguiente texto su falsa concepción de la Nada y su no menos errónea explicación de la creación:

"La Unión, no lo olvidemos, no transma, no adiciona solamente: produce. Cada nueva unión realizada aumenta la canti-

dad absoluta de ser existente en el Un  
verso. Desde este momento, en el princi  
pio de las Cosas, no hay que imaginar  
alguna , informe, sino bien acaba  
da en su consistencia. Y allí no había  
más que un esbozo, una sombra de ser.

Y esto es todavía decir demasiado.  
Un esbozo, una sombra, significan ya al  
no positivo. Ahora bien, no hay nada pe  
sitivo, fuera de lo que ha pasado ya por  
una primera influencia de la Unión. An-  
tes de cualquier Unificación no se pue-  
de hablar más que de lo Negativo (bajo  
su forma real, que es lo Múltiple puro).  
Una capacidad esencial de disociación,  
de división, he aquí, ya lo hemos dicho,  
el objeto inicial de la Creación"(128)

Teilhard echa por tierra la doctrina de la potencia  
y el acto, no Sto. Tomás lo que existe en potencia, no  
existe en acto; podrá llegar a ser acto, pero entretan-  
to es solo potencia, posibilidad. (En cambio para Teil-

hard de Chardin, todo lo que será es y todo lo que es e  
era).

"Es preciso, dice, representarse,  
originariamente a la Energía constructo  
ra del Mundo como habiéndoselas con una  
pulverulencia infinita, con una cosa in  
finitamente disociada por naturaleza  
(y en consecuencia por tendencia) una  
especie de Múltiple pura.

El problema y el secreto de la Crea  
ción han consistido en reducir e inver  
tir esta capacidad de disociación, de  
manera que pudieran obtenerse mónadas  
cada vez más sintéticas". (129)

Teilhard no ha comprendido la noción metafísica de  
ser de aquí que trate de resolverlo científica o feno  
menológicamente, de ahí sus deficiencias claras en su  
concepto de creación.

En 1923 escribía:

"El gran problema y el único pro  
blema -el de lo uno y lo múltiple- es-

tá saliendo para mí de las zonas en exceso metafísicas en que yo me lo planteaba y trataba de resolverlo"(130)

Es un intento de sustituir la Metafísica del unir a la del esse, como la física ha cambiado a la geometría.

Teilhard reprocha a la Metafísica clásica partir de un "ser" concebido estáticamente, como noción primera e irreductible. La ciencia de la naturaleza y el análisis del desarrollo mundial, serán el trampolín en que Teilhard se apoya para decirnos que el ser es movimiento de terminado, a saber movimiento de "unión".

De aquí que no comprende la noción de "creatio ex nihilo", pues,

"La productio ex nihilo subjecti, ha consistido, no en plantar con todas sus piezas un ser infinitesimal, destinado a crecer (como si la dificultad de hacer algo de la "nada" hubiera sido removida y escamoteada), sino en invertir aquella capacidad de dispersión. Si el ser naciente aparece bajo una forma in-

finítesimal, ello se debe a que se encuentra todavía demasiado cerca de su punto de desunión total(...). Esta Nada positiva significará que el Creador ha encontrado, fuera de Sí, un punto de apoyo, o al menos una reacción"(131)

Piensa Teilhard que hacer el acto creador demasiado vacío", es correr el riesgo de convertirlo en ininteligible:

"¿Por qué no habría de poderse admitir que la existencia necesaria de la Unidad absoluta lleva consigo secundariamente ad extra, como una antítesis o una sombra, la aparición, en los antípodas del ser, de una infinita multiplicidad?. No creo que vaya a resultar de ello una estima menos grande ni del Obrego, ni de su Obra". (132)

Teilhard no respeta, ni advierte suficientemente la creación primera por un acto libre divino, ya que esa "nada creable" por virtud de acoplamiento o de unión,

es una imolación del ser.

Después que ha encontrado esa base para que opere el poder creador; ese "Multiple infinitamente disociado", esa pulverización infinita, esta "Nada creable" o "Nada positiva", que en realidad no acaba de explicar en qué consiste, están estadísticamente exigiendo un "Alguien" que mediante un proceso de acondicionamiento les una: Buscan la unidad y consiguientemente la existencia.

Teilhard subraya su metafísica del unir en contraposición a la del esse. Lo que equivale a decir que crear es lo mismo que unir:

"A medida que la unión entre los elementos más variados ha ido haciéndose más íntima (y cuanto más la multiplicidad ha sido superada) más ha aparecido el ser como perfecto y consciente.  
Plus esse plus, et a pluribus, uniri.

El alma, en cada uno de sus grados, ha nacido de esta concentración progresiva del polvo inicial. La animación es proporcional a la Unión(...). La Unión on-

tológica (es preciso comprender bien el valor de esta palabra) es propiamente creadora. La creación se realiza al unir; y la unión verdadera no se obtiene más que al crear; he aquí dos proposiciones correlativas"(133)

A la objeción, la unión presupone elementos ya existentes, Teilhard responde que el móvil no existe sino engendrado por su movimiento, por lo tanto lo Uno aparecerá a continuación de lo Múltiple, dominando lo Múltiple, porque su acción esencial, formal, consiste en unir y de aquí la lucha entre los dos principios: Multiplicidad y Unidad:

"hay que medirse con la inercia, o con algo peor, nos dice, para crear algo".  
(134).

Su fe en la creación le ha obliado a decir que el Múltiple absoluto es Nada. Dios poniéndose como Uno absoluto, pondría a su alrededor su contrario. Metafísicamente esto no es justificable. Aquí puede aplicarse lo que dice San Agustín con profundidad metafísica: "Dios



no tiene contrario". Incluso el posible absoluto con el que Teilhard identifica su Múltiple absoluto, no existe fuera de Dios. Unicamente en virtud de la creación, basándose en la libre voluntad creadora de Dios, el posible se distingue de Dios.

¿Y el alma?. Qué lugar encuentra en esta creación evolucionista?. Teilhard responde:

"El alma se crea a fuerza de materia lidad agrupada y coordenada. Se halla li gada a un sumum de complejidad disuelta y dominada.(...) El alma humana es, pues, eminentemente espiritual porque es eminentemente rica en multiplicidad super da.(...) El alma huamana está hecha para no estar sola.(...) ¿Qué quiere decir - ésto, sino que está hecha para la unión que simplifica a los seres, aunque parece que los complica?"(135)

No disminuyen los errores en que Teilhard cae, la afirmación de los Teilhardianos de que el pensador se si túa desde el punto de vista fenomenológico, esto es: có

no aparece ante él el acto creador. Pero a esto hemos de advertir que es el mismo Teilhard el que tratándose de situarse en el plano metafísico contrapone su concepto de la creación al de la Metafísica clásica, idea sembrada por todas sus obras, sobre todo en "El Corazón de la Materia". Y es el mismo Teilhard quien llama a sus teorías sobre la creación "la Metafísica de la unión o del unir", ya que el ser está en el corazón mismo del fenómeno.

Y superando el campo metafísico, donde no ha encontrado hueco para su sistema, se introducirá en un plano Teológico.

Nunca habló Teilhard de causa eficiente en el Mundo, solo de causa cuasi-eficiente cuando nos dice:

"La creación propiamente dicha será la acción creadora divina cuasi-eficiente, que unificaría lo Múltiple"(136)

Acentuará la causalidad final, pues la causa eficiente no encuentra lugar en un evolucionismo, aunque esté lanzado hacia el Omega, como el evolucionismo Teilhardiano.

Hay en Teilhard un verdadero maniqueísmo porque ese Múltiple, la Nada positiva, no viene de Dios sino que es independiente de él y se le opone como un Principio a otro Principio. De aquí que Teilhard habrá de admitir luego, como veremos, la necesidad absoluta e inevitable del Mal en la génesis del Universo. Para crear, dice - Teilhard, Dios une o más exactamente "hace unirse". La esencia del mal se revela: una falta de unión o, al nivel de la Conciencia, una negativa a la unión:

"En cierto sentido, escribe el pensador francés, me parece que la verdadera sustancia que ha de consagrarse a diario es el acrecentamiento del mundo en ese día -el nan simboliza bastante bien lo que llega a producir la Creación, el vino (sangres) lo que se pierde en agotamiento y en sufrimiento de ese esfuerzo"(137)

Preveía Teilhard que su posición era peligrosa al admitir una especie de "Nada positiva", base de la creación.

Esa masa disociada por la naturaleza que presupone la unión creadora, significa para Teilhard que el Creador ha encontrado fuera de El un punto de apoyo o por lo menos una reacción. Esto es insinuar que la Creación no ha sido absolutamente gratuita, sino que representa una obra de interés casi absoluto.

"Todo eso "redolet manichaeismum"

(138)

Teilhard califica de puramente verbal la concepción metafísica de Creación. Pero las consecuencias de su tesis son de considerable gravedad para el recto concepto de Naturaleza y perfección del Ser Divino y para la radical contingencia de la criatura.

Si el constitutivo más profundo de la realidad no es el de ser, sino el de unir, la esencia de Dios no consistirá tampoco en el Ser, el Esse Subsistens, sino en el unir. Dios no existirá más que uniéndose:

"La definición esse = unir me parece que podría ser definible filosóficamente. En todo caso, tiene la ventaja de resultar fecunda y de revelarse como

la ley del progreso del ser. Si es discutible metafísicamente, posee un valor práctico (de crecimiento: cfescere = uniri) indiscutible" (139)

(Vale decirque Teilhard destruye el recto concepto de Dios. Dios no sería Actualidad Pura. Porque si su existir es unirse quiere decir que previamente se halla en estado de desunión, de disociación. Se halla de algún modo en potencia).

Dios en la mentalidad Teilhardiana produciría o infundiría la forma a la materia, porque ¿qué es esa Nada positiva del que él habla sino Materia?.

Sin Embargo:

"crear, hablando con propiedad, no es hacer de una cosa otra porque esto se llama generación, sino es hacer de nada, algo". (140)

Esta nada ha de ser una nada ontológica, una nada absoluta que exigirá por su gran indigencia un Esse Subsistens que le dé la existencia:

"Esta misma nihilidad absoluta nueve

tra reclama, no una causa accidental se  
gunda, sino la primera, porque cuanto  
más pobre es la Materia en la que se ha  
de trabajar, tanto más perfecto debe ser  
el artífice, cuando la materia es la na-  
da, no hay más artífice que el Ser Supre  
mo" (141)

Dado el alcance filosófico que entrañan los presupues  
tos Teilhardianos, alcanzando el naturalismo científico  
una especie de naturalismo filosófico, las expresiones  
de Teilhard parecen dejar un rastro, el menos incompati  
bilidad entre el proceso natural y necesario del mundo  
y la acción creadora, Soberanamente libre.

Teilhard que prometía situarse ricurosamente en el  
más estricto campo de los fenómenos, penetra en el más  
alto de la Metafísica, pervirtiendo con sus erróneos -  
conceptos imaginativos las delicadas e importantes nocio  
nes de la Esencia Divina y la esencia creada.

Comenta Smulders:

"La creación puede considerarse y re  
presentarse a partir de su comienzo o

su terminación... Teilhard prefiere abor-  
darla desde el último punto de vista, no  
de desacostumbrado... La imagen de la -  
creación que ofrece Teilhard responde sin  
duda alguna, mejor a la nueva visión cien-  
tífica... Pero no a la Teología actual"

(142)

Teilhard hace de la materia un algo-materia-espíritu-  
que es completamente ajeno a la filosofía. Altera el con-  
cepto de materia, creemos que con la pretensión de encon-  
trar una explicación a la creación del alma.

Escribes

"Se puede decir que si el psiquismo  
más refinado coincide, en nuestro Univer-  
so, con el soporte material más complica-  
do, ello sucede por construcción. En vir-  
tud del mecanismo de la Evolución, den-  
tro del ciclo de nuestra Creación, lo  
uno nace sobre lo múltiple, lo simple se  
forma uniendo lo complejo, el espíritu  
se hace por medio de la materia. De mane

ra que, complejidad orgánica y simplicidad psíquica no se oponen, en el devenir: una de ellas, en efecto, es la condición de la aparición de la otra. No hay unidad espiritual sin el ejercicio de una capacidad de unificación: unum nascitur uniendo. Lo Múltiple es la cara inferior (separable) del alma racional; y el alma es el punto de convergencia (desprendible) de la Materia. Entre las almas perecederas de los animales y el espíritu inmortal del Hombre, lo que hay no es precisamente un hiatus, sino un paso de un grado a otro a través de un punto crítico(...) ¿No experimentamos esta continuidad en forma sensible cuando nos parece reconocer en nosotros mismos que el pensamiento es la sensación transformada?"(143)

El texto no puede ser más significativo para demostrarnos que Dios no ha creado el alma directamente sino



que ha saltado de la Materia, por esto lógicamente Teilhard no resolverá adecuadamente ni el problema de la libertad que más adelante tocaremos, ni el pecado original, ni por consiguiente el Mal Moral.

"Al pensamiento (a la voluntad y a la libertad) se llega solo por un alma racional creada por Dios y distinta de un psiquismo inferior del que no puede proceder por evolución". (144)

Sin embargo en Teilhard parecen equipararse en una misma realidad el ser material y el espíritu.

Otro problema serio en el pensamiento Teilhardiano es: en qué etapa del tiempo situar la causalidad creadora divina?. El mismo nos dice que esta causalidad se ejerció al principio, dejando en las cosas como semillas ocultas que a su tiempo empiezan a germinar.

Si se trata de un proceso de desarrollo de virtualidad ocultas, qué queda de la evolución?.

Dejaríamos manco nuestro estudio si no hiciésemos justicia al pensamiento de Teilhard en lo que tiene de aprovechable en su concepto sobre la creación.

Observamos que la nueva representación de la creación como don permanente de ser y vida nunca reemplazará totalmente a la imagen de la creación inicial, así como la imagen de la creación inicial jamás podrá prescindir de la conservación.

"Dios no es solo causa de los seres en cuanto a su "fieri" en el momento de la creación, sino que -como quæbra que es causa absoluta y total de todo el ser del efecto, que de sí es la nada ontológica, la nada absoluta- es causa total de todo el ser del efecto, de su hacerse y de su permanencia en el ser de tal forma que si, en un momento dado, Dios retirara de cualquier criatura su influencia ontológica, ésta volvería a la nada instantáneamente, por el peso de su misma nihilidad"(145)

Teilhard ha acentuado la conservación del ser en el mundo, y este es su mérito. Sin embargo sus consideraciones metafísicas sobre la creación creemos que fallan.

Teilhard veía en un Dios creador un Dios lejano que se inclina sobre el mundo y ante quien el hombre de hoy es impasible; un Dios que empuja al mundo desde fuera y que también interviene en él para crear la vida el Hombre.

La Creación es un acto perenne mediante el cual Dios conserva la existencia de lo creado. Este acto no cesa nunca. Y esto no lo realiza a distancia. Allí donde está lo creado está también Dios. Distinto de hecho en su ser, pero presente en lo más íntimo. La trascendencia - del ser divino no hace imposible la inmanencia de su presencia, sino que, por el contrario, gracias a ella es esta inmanencia una presencia consciente y creadora.

Del análisis Teilhardiano se sigue que no del todo por impotencia sino en virtud de la estructura misma de la Nada sobre la cual se inclina para crear, Dios no puede proceder más que de una sola forma: reunir, unificar poco a poco, bajo su influencia atractiva una gran multitud de elementos, primero infinitamente numerosos, sumamente simples y apenas conscientes, y después gradualmente más raras, más complejos y finalmente dotados de

reflexión. Ahora bien, un éxito de este tino, piensa -  
Teilhard que ha de ser pagado con cierta proporción de  
fracasos:

"Las pasividades de disminución ex-  
ternas son todos nuestros obstáculos.  
Sigamos mentalmente el curso de nuestra  
vida y las veremos surgir por todas par-  
tes. He aquí la barrera que detiene o  
la muralla que limita. He aquí la pie-  
dra que desvía o el obstáculo que frena.  
He aquí el microbio o la palabra imper-  
ceptible que matan el cuerpo o infectan  
el espíritu. Incidentes, accidentes de  
toda gravedad y de toda suerte, inter-  
ferencias dolorosas (molestias, choques,  
amputaciones, muertes) entre el Mundo de  
las demás cosas y el mundo que irradia  
a partir de nosotros"(146)

He aquí planteado el problema del Mal.

Es lo Múltiple, sometido a cambios, lo que no puede  
menos de caminar hacia la unidad sin encender alóun -

mal aquí o allí "por necesidad estadística".

Como Dios crea uniendo, el mal será un subproducto inevitable o una pena inseparable de la creación.

Dice Teilhard:

"En toda Evolución, en efecto, es preciso contar con los fracasos, las perversiones, los residuos: el Mal. Toda la masa llamada a la Unión no obedece al flujo que la solicita. Junto a uniones vivificantes, espiritualizadoras, hay uniones (análogas a las de los cristales...), que paralizan, que estabilizan, que materializan; hay sobre todo repulsiones, divisiones, odios..."(147)

Creemos haber alcanzado el punto crítico donde introduce Teilhard el problema del Mal.

Problema sembrado y disipado en todas sus obras, y que nunca le dedicó una atención especial. Tal vez porque no encontrara solución a este problema, unido en sus entrañas con el concepto de ser.

...oo0oo...

CITAS DE LA INTRODUCCION Y DEL CAPITULO I.

- 1) A.E., pág. 169
- 2) Recherches et Débats, nº 40, ¿Teilhard de Chardin est-il un philosophe?
- 3) DOMENCH; J.M. y otros: Teilhard de Chardin y el personalismo, Nova Terra, Barcelona, 1969, pág. 162.
- 4) E.G. 5.
- 5) E.G. 7.
- 6) E.G. 6.
- 7) E.G. 7-8
- 8) E.G. 8.
- 9) E.G. 7.
- 10) E.G. 51.
- 11) E.G. 20-21.
- 12) E.G. 21.
- 13) E.G. 49.
- 14) E.G. 9.
- 15) E.G. 9.
- 16) E.G. 10-11.
- 17) E.G. 12-13.

- 18) E.G. 19.
- 19) E.G. 23-34.
- 20) E.G. 35.
- 21) E.G. 59.
- 22) G.P. 157.
- 23) G.P. 212-213.
- 24) E.G. 70.
- 25) E.G. 70-71.
- 26) E.G. 73.
- 27) E.G. 73-74.
- 28) E.G. 105-106.
- 29) E.G. 122.
- 30) E.G. 114.
- 31) E.G. 114.
- 32) COMBES; A.- Teilhard de Chardin, EDAF, Madrid, 1975,  
p. 88.
- 33) E.G. 114.
- 34) E.G. 115.
- 35) E.G. 116.
- 36) E.G. 128.
- 37) E.G. 144.

- 38) BARUZI, J.- Saint Jean de la Croix et le problème  
de l'expérience mystique, 2<sup>e</sup> ed, Paris 1931, p. 684-685.
- 39) E.G. 144.
- 40) E.G. 147.
- 41) E.G. 149-151.
- 42) E.G. 152-154.
- 43) E.G. 156.
- 44) E.G. 156.
- 45) E.G. 157-162.
- 46) E.G. 164.
- 47) E.G. 176.
- 48) E.G. 176.
- 49) E.G. 176.
- 50) E.G. 176.
- 51) E.G. 177.
- 52) E.G. 177-178.
- 53) E.G. 179.
- 54) E.G. 179.
- 55) E.G. 181.



- 56) E.G. 183
- 57) E.G. 183-184.
- 58) E.G. 186
- 59) E.G. 187-188.
- 60) E.G. 190.
- 61) E.G. 190-191
- 62) E.G. 195-196
- 63) E.G. 197
- 64) E.G. 197
- 65) E.G. 197
- 66) E.G. 22
- 67) E.G. 247
- 68) E.G. 276-277
- 69) C.C. 108
- 70) C.C. 109
- 71) C.C. 113
- 72) C.C. 114
- 73) C.C. 114
- 74) V.P. 92
- 75) V.P. 92-93

- 76) V.P. 110
- 77) V.P. 111
- 78) M.D. 129
- 79) C.C. 126
- 80) E.H. 26
- 81) E.H. 30
- 82) E.H. 34,35
- 83) M.D. 49
- 84) C.C. 135
- 85) V.P. 269
- 86) Z. 127-128
- 87) E.H. 74
- 88) Z. 88.
- 89) A.E. 100-101
- 90) V.P. 323-324
- 91) F.H. 174-175.
- 92) G.Z. 21
- 93) G.Z. 231-232
- 94) A.E. 264)265
- 95) A.E. 265

- 96) A.E. 265
- 97) A.E. 267
- 98) A.E. 272
- 99) A.E. 336
- 100) A.E. 252-253
- 101) A.E. 393-394
- 102) A.E. 805-406
- 103) DEMOULIN; J.P.- P. Teilhard de Chardin. Me explico,  
París, 1956, pág. 218.
- 104) F.H., Trad. esp., 4 ed., Madrid, 1967, pág. 58.
- 105) F.H., pág. 77.
- 106) A.E., pág 31.
- 107) F.H., pág 93.
- 108) F.H., pág 109
- 109) F.H., pág 116.
- 110) F.H., pág. 168
- 111) F.H., pág 181
- 112) F.H., pág 218
- 113) F.H., pág 233
- 114) A.E., pág 50

- 115) H.U. trad, esp., Madrid, 1964, pág. 61
- 116) F.H., pág 296
- 117) F.H., pág 120
- 118) L.H., col 509
- 119) L.H. col 509
- 120) L.H. col. 505
- 121) L.H. col. 512
- 122) L.H. col. 512
- 123) SOLAGES; B. de.- Teilhard de Chardin, testimonio y estudio sobre el desarrollo de su pensamiento, Toulouse, 1967, págs. 42-43.
- 124) L.H. col. 513-514
- 125) L.H. col. 514
- 126) L.H. col. 514
- 127) E.G. 70<sup>3</sup>.
- 128) E.G. trad. esp. Madrid, 1966, pág 227.
- 129) E.G. pág. 218.
- 130) L.V. trad. esp. 3ª ed. Madrid, 1963, pág 35.
- 131) E.G., pág. 227.
- 132) E.G., pág. 228.

- 133) E.G., pág 218
- 134) G.P., trad, esp., Madrid. 1963, pág. 329
- 135) E.G., pág 149
- 136) E.G., pág 228
- 137) L.V., pág. 56
- 138) TRESMONTANT, C.- Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin, Trad. esp., 5 ed. Madrid 1966 pág. 82.
- 139) E.G., pág 112
- 140) GRANADA, V.- Obra selecta (ed. de la BAC, Madrid 1947) pág. 88.
- 141) TODOLI, J.- La Filosofía de la religión en la Historia de la Filosofía, Madrid, 1954, pág. 216.
- 142) SMULDERS; P.- La visión del Teilhard de Chardin, Trad, esp. Bilbao, 1967, pág 80
- 143) E.G., pág 220
- 144) GIL CRENADES, J.- La visión del mundo de Pierre Teilhard de Chardin, en Nuestro Tiempo, 11 (1959) pág. 30.
- 145) TODOLI, J.- La Filosofía de la Religión en la Historia de la Filosofía., pág. 219.

146) M.D., trad, esp. 5ª ed. Madrid, 1965, pág. 74.

147) E.G., pág 230.

...oo0oo...

## C A P I T U L O II

### EL PROBLEMA DEL MAL - MAL FISICO Y MAL MORAL: ORIGEN , NATURALEZA Y CAUSA.

#### EL PROBLEMA DEL MAL.-

El problema del mal se manifiesta con frecuencia ante nosotros como un problema de posición: Encontramos por una parte un Dios "puesto", causa primera de las cosas, perfectamente bueno y omnipotente y por otra un mundo "puesto", bueno y convertido en malo.

¿Cómo explicar que el signo posicional más se haya convertido en el signo posicional menos? ¿Por qué el menos procede del más? o en términos Agustínianos, ¿Cómo el no-ser puede nacer del ser y desarrollarse hasta convertirse en antiser? ¿Quién es el culpable de este cambio de signo?

Tres respuestas se han dado a esta cuestión.

Unos piensan que la responsabilidad de este cambio de signo hemos de situarla en el hombre, ya que esta mutación posicional fue prevista por Dios.

Si esto es verdad, el hombre criatura puesta, podría

extraer, de su condición de finitud y contingencia, cierta oposición a un Creador no consecuente con sus atributos: la Bondad y Omnipotencia. Pues, por su Bondad no puede crear un ser con capacidad para hacer el mal y por su Omnipotencia es incapaz de tolerar la existencia sorprendente de una realidad -el mal- que no cae bajo su poder.

Otros afirman -y esta es la segunda respuesta- que Dios sembró dos sustancias en el Mundo: el Bien y el Mal y que nuestro error estaría en dividir la realidad en buena y mala, calificaciones nuestras y que sólo se refieren a nuestras reacciones.

Dios por su Sabiduría conocería que aquello que nosotros denominamos Mal no es más que un Bien disfrazado. Esta es la opinión estoica.

Si esto es cierto ¿dónde radica la posibilidad de llamar mal a lo que creemos que es mal y bien a lo que creemos que es bien?

Esta división tendrá su fundamento en alguna experiencia. Y si tenemos experiencia de lo que espontáneamente



denominamos mal, ¿Por qué hacer a Dios el autor del Mal?

En síntesis ambas soluciones expuestas nos invitan a elegir entre un Dios sin cabeza y un Dios sin corazón. Y por otra parte no resuelven el problema.

San Agustín y Santo Tomás -ésta es la tercera solución- piensan que el mal no estaría puesto por Dios o por el hombre, sino que sería un resultado de la libertad increada, tendría, una necesidad "meónica" y por tanto su ser consistiría en falta de ser. No es ser, pero tampoco es no-ser absoluto. Se le puede considerar como un vacío de ser dentro del Ser, introducido en su propio seno y en cierto sentido una apetencia o aspiración a ser.

Dice Sto. Tomás:

"El mal se aleja del ser absoluto y del no-ser absoluto, puesto que ni es posesión ni simple carencia de ella, sino que es privación".(148)

Esta tercera solución nos satisface para plantear el problema.

Nos orienta hacia el origen del Mal (ya que, por definición, la libertad increada no tiene ni puede tener

origen).

"En las cosas voluntarias -dice Sto. Tomás- el defecto de la acción proviene de la voluntad deficiente en el acto, - en cuanto que el obrar no se sujeta a su regla"(149)

Esta solución nos sitúa ante la naturaleza del Mal, invitándonos a no confundir el mal, como realidad social, moral o religiosa (el pecado) con el mal como realidad crítica, referente al ser como tal.

La explicación del mal no responde en modo alguno al hecho del mal. Desde este punto de vista ya podemos adelantar que la solución de Teilhard será inadecuada, pero antes de juzgarla intentemos presentarla.

¿Por qué dolores y faltas en este Universo en Cosmogénesis?

La respuesta a esta pregunta, escribe Teilhard, será la siguiente....

"Un mundo en vías de concentración debería gozar únicamente, piensa n Uste

des. Todo lo contrario, diré. Un mundo semejante es justamente el que debe sufrir más justa y más necesariamente. Nada más beatífico que la unión alcanzada, pero nada más laborioso que el camino de la unión. Por tres razones, al menos, es laboriosa una evolución personalizante: está hecha a base de pluralidad, - progresa por diferenciación y conduce a metamorfosis".(150)

En un Mundo tal, el mal es inevitable, el mal corresponde, pues, estructuralmente a un mundo en evolución. Forma parte integrante del proceso de una creación evolutiva a base de múltiple: y esto por "Construcción" ya que este proceso de evolución, debe abrirse paso por tanteos, a través de fracasos, dolores, muerte etc.

"puesto que por razones estadísticas implacables, es físicamente imposible que, a todos los niveles (previvo, vivo y reflexivo) del universo, no aparezca en el seno de una multitud en vías de ordena-

ción una cierta inordenación o desordenación. En semejante "sistema titubeante" es absolutamente (en virtud de la ley de los grandes números) que todo progreso hacia el orden tenga que pagarse con fracasos, descomposiciones, discordancias... el Mal, efecto secundario, subproducto inevitable de la marcha de un Universo en evolución"(151)

Teilhard ha situado con estos textos y algunos más que encontramos en su obra, el mal en el lugar que le corresponde en un mundo en evolución. Sale por todos los poros, por todas las juntas, por todas las articulaciones del sistema en el que se ha colocado.

No obstante, consideremos más profundamente el origen del Mal, dónde Teilhard sitúa su epicentro o mejor su raíz.

Escribe el filósofo francés:

"Nada, Dolor, pecado -Mal ontológico,  
Mal experimentado, Mal Moral- tres aspectos

tos del mismo Principio de por sí malo,  
infinitamente lejano en su reducción, y  
renaciente sin cesar: la Multitud"(152)

Multitud incoada en la materia. Esta es la raíz más profunda del Mal, la materia es perniciosa, funesta, dolorosa, mecánica, muerta. El Ser se anula a fuerza de dispersarse, se desvanece en pluralidad, Así mientras el crecimiento verdadero se efectúa en el sentido de la unidad, la disminución en el ser aumenta con el desmenuzamiento.

"La materia por una parte es la carga, la cadena, el dolor, el pecado, la amenaza de nuestras vidas. Es lo que nos lastra, lo que sufre, lo que nos hiere, lo que nos tienta, lo que envejece. Por la materia somos burdos, paralizados, vulnerables, culpables, ¿Quién nos liberará de este cuerpo de Muerte?"(153)

Teilhard, distingue diversas clases de materia: materia formal, que es un principio entitativo positivo, es capaz de unión; materia concreta: lo supremamente di

verso, el estado primitivo del cosmos por su materialidad era Múltiple; materia universal: suma de elementos destinados a entrar en las unificaciones ulteriores del ser; materia total: los elementos del Mundo, tomados - con la suma de sus relaciones convergentes en el Espíritu. Materia, relativa y como subclases de la Materia relativa, distingue: Materia relativa viva: la porción - unificable (espiritualizable) pero aún no unificada del Universo. Materia relativa invertida o muerta: que resulta de la degradación (culpable o no, pero dolorosa) de la materia viva. Materia relativa secundaria o nueva: corresponde al grupo de automatismos o determinismos en el mundo.

Y por fin Teilhard habla de Materia liberada (liberará el Universo elegido cuando ella caiga mediante su peso) y materia resucitada: materia que adquiere su cuerpo y su mundo, resucitará.

La materia relativa, invertida o muerta es para Teilhard la raíz del mal. El mal simplemente físico resulta orgánicamente de la pluralidad material en que estamos.

Escribe Teilhard:

"La pluralidad (un resto de pluralidad inseparable a toda unificación en - curso) es la fuente más obvia de nuestras penas. Ella es la que, en el exterior, nos expone a los choques y nos hace más sensibles a ellos. Es la que, en el interior, nos hace frágiles y sujetos a mil formas de desórdenes físicos. Todo lo que no está "terminado de organizar" debe sufrir inevitablemente por su inorganización residual y por sus posibles desorganizaciones, así es la condición humana"(154)

Esta pena de pluralidad va inmersa dentro de un mundo que se hace.

La materia distante y compleja, tanto más dolorosa cuanto que subsiste en lo más íntimo de nuestra vida se encuentra en el comienzo de todos nuestros males.

Explicable la opinión del pensador francés, al situar a la materia como algo hiriente que nos corrompe

desde fuera (por el adidero que ofrecemos a los choques exteriores y por los innumerables raíces que arrastramos en el torbellino cósmico) y que también reina dentro de nosotros (entre las vidas mal disciplinadas que se anru pan en nuestro organismo siempre dispuestas a luchar en tre sí).

La Materia también es el origen de la pena de diferenciación de que habla Teilhard:

"en la Vida, hasta en sus formas más su blimadas, hay una inclinación continua a detenerse o incluso a ir hacia atrás. La Duración asciende(...)

Cada progreso en la personalización debe padecerse: tanto de Unión, tanto de su frimiento. Esta relación de equivalencia rige todas las transformaciones del Espí ritu-Materia. Y nada puede permitir esca par a ella"(155)

Y finalmente por la Materia padecemos la pena de me tamorfosis:

"si la pena de diferenciación, inherente



a la unión, nos afecta poco generalmente, es que asociamos a ella la idea de nuestro progreso. Mucho más amarga es, en a pariencia, la idea de sentirse amenazado en lo que se tiene de más íntimo, en el corazón de uno mismo.

Se puede decir con verdad qe el verdadero dolor ha entrado en el Mundo con el Hombre, cuando, por primera vez, una conciencia reflexiva fue capaz de asistir a su propio empequeñecimiento. El único Mal verdadero es el "mal de la Persona". ¿Cómo se presenta la Muerte en el Universo Personal que hemos esbozado aquí?. Yo respondería: "Como una Metamorfosis"(156)

Pero en este camino hacia la unión, ninguna realidad física puede crecer indefinidamente sin llegar a la fase de un cambio de estado. La energía de Personalización, en que Teilhard ha creído encontrar el resorte de la evolución, encuentra aparentemente este tipo de discontinui

dad en el curso de su desarrollo.

"Llegados a un cierto límite de concentración, los elementos personales se encuentran frente a un umbral que hay que franquear para entrar en la esfera de acción de un centro de orden más elevado. No solamente les hace falta, en este instante, arrancarse a la inercia que tiende a inmovilizarles, sino que ha llegado para ellos, el momento de abandonar a una transformación que parece arrebatarles todo lo que había adquirido ya. No pueden crecer más sin cambiar"(157).

La Materia corresponde al grupo de automatismos y determinismos en el mundo. En este sentido Teilhard se refiere a la Materia secundaria o nueva, engendrada no por una falta o regresión del ser sino por el jueno progresivo normal de la actividad espiritual.

Nuestras facultades en tanto que obran son la primera fuente de esta materia. Escribe Teilhard:

"Toda operación (como se ha advertido hace tiempo) se mecaniza al mismo tiempo que se realiza. Apenas llevado a cabo, el acto se envuelve en un hábito naciente. Apenas hecha consciente la percepción se vela de una costumbre que le arrebató su frescor y la hace menos sensible, de esta forma, cada vez que obramos, una nueva película de determinismo y de inconsciente viene a añadirse a lo que de corporal llevamos ya en nosotros"(158)

Después de haber considerado la zona de segregación puramente material, donde Teilhard ha situado el origen del Mal, veamos su naturaleza, puesto que la cuestión de la naturaleza del mal debe informar la causalidad del mal-

Nos introducen en esta cuestión las palabras de Teilhard:

"En medio de las energías confusas que pueblan esta noche inquieta, nuestra

sole aparición determina inmediatamente,  
la formación de dos grupos ~~que~~ nos ~~sal-~~  
tan y que exigen ser tratados de modo muy  
diferente. Por un lado, las fuerzas ami  
gas y favorables, que sostienen nuestro  
esfuerzo y nos dirigen hacia el éxito:  
son las "pasividades de crecimiento". Por  
otro las fuerzas enemigas que interfie-  
ren dolorosamente con nuestras tendencias,  
lastran o desvían nuestra marcha hacia  
la superación, reducen nuestras capaci-  
dades reales o aparentes de desarrollo:  
son las pasividades de disminución"(159)

Es el Universo de Teilhard un Universo en evolución.  
Si el mundo evoluciona y esta evolución tiende hacia la  
realización de la persona, es menester que el no ser de  
cfezca. La disminución del "no-ser" es correlativa al  
crecimiento del ser.

"las potencias de disminución, escribe  
Teilhard, son nuestras verdaderas pasi-  
vidades. Su número es inmenso, sus for-

mas infinitamente variadas, su influencia continua. Para fijar nuestras ideas y dirigir nuestra meditación las dividiremos aquí en dos partes que corresponden a las formas bajo las que ya nos aparecieron las fuerzas de crecimiento, las disminuciones de origen interno y las disminuciones de origen externo"(160).

Desórdenes y fracasos implicados en la actividad creadora. Para que una especie nueva mejor dirigida hacia la meta de la evolución surja de la "arborescencia" anterior, es necesario que numerosas especies no vayan más allá de las potencialidades que han realizado efectivamente, es menester que se estanquen. Ahora bien estancarse en un mundo en evolución es regresar, es disminuir, es sufrir.

El dolor está situado en esta zona de disminución.

"El dolor, dice Teilhard, es la percepción vital de nuestro menos-ser, cuando se agrava, o simplemente cuando persiste. Se halla ligado, por tanto, "de

derecho" a la Multitud insuficientemen-  
te reducida que llevamos en nosotros.  
La disociación completa, si pudiera ser  
percibida, llevaría a cabo en nosotros  
el sufrimiento absoluto, aniquilándonos"  
(161)

El dolor situado en la zona de la inordenación o de  
sordenación de los mismos elementos, es decir, en la in-  
dividuaación y en la agravación del mal cósmico.

El sufrimiento aumenta en cantidad y profundidad al  
mismo ritmo que aumenta la conciencia en el transcurso  
de las edades.

Son los dolores de parto necesarios para que aparez-  
ca un mundo mejor, de los que habla Teilhard. Desórdenes  
y fracasos.

"Mal de desorden y de fracaso, en -  
primer lugar. Hasta en sus zonas refle-  
xivias, ya lo hemos visto, el Mundo pro-  
cede a golpe de probabilidades, por tan-  
teo. Ahora bien: por este mismo hecho,  
incluso dentro del dominio humano (en

el cual, no obstante, el azar está mejor controlado), cuántos fallos para un éxito, cuántas miserias para una alegría, cuántos pecados para un solo santo... Simple ordenación interior o desarreglo físico, en primer lugar, al nivel de la Materia; pero, inmediatamente, dolor in crustado dentro de la Carne sensible, y más arriba aún, maldad o tortura del Espíritu que analiza y escoge; estadísticamente, en todos los grados de la Evolución, siempre y por todo lugar, el Mal se forma y se vuelve a formar, ineludablemente a nuestro alrededor. Nece-  
sarium est ut scaudala eveniant. Así lo exige, sin anelación posible, el juego de los grandes números en el seno de una multitud en vías de organización"(162)

En un universo en evolución encontramos individuos dolorosamente detenidos en sus posibilidades y en su desarrollo. "Desigualdad" y "restricciones" dice Teilhard. Mal de angustia, pero si hay mal de angustia hay angus-

tia de mal y soledad. Angustia y mal están íntimamente unidos, son una sola cosa en un sentido vital.

"Mal de soledad y de angustia, también. La gran ansiedad (muy propia del Hombre) de una conciencia que se desorienta a la reflexión en un Universo oscuro, en el que la luz necesita siglos y siglos para llegarle, un Universo que todavía no alcanzamos a comprender, ni a saber qué es lo que nos pide"(163)

Es inevitable el dolor en el desarrollo humano.

Todo progreso hacia una conciencia superior debe manifestarse en términos de trabajo y esfuerzo. En el avance del hombre en la noosfera, existe en la realidad un universo en el que la brega humana para alcanzar la unidad de fragua en la dureza:

"Mal de Crecimiento, por medio del cual se expresa en nosotros, con las angustias de un parto, la ley misteriosa que, desde el más humilde quimismo, hace la más alta síntesis del Espíritu,



se hace traducir, en términos de trabajo y de esfuerzo, cualquier progreso en la dirección de una mayor unidad"(164)

El ánimo no se ocupa demasiado del mal que se origina del desarrollo humano. Sin embargo intenta sublevarse inmediatamente cuando choca en la naturaleza con el mal del desorden y del fracaso.

Teilhard intentó mostrar que esto también era inevitable pues un mundo en evolución y sin desorden es inconcebible. Si Dios ha querido que la creación se realice en y por medio de la cosmoqénesis, entonces los contatiemnos en todas sus formas vendrán necesariamente. El mal se encuentra no en el creador, sino en la estructura del ser creado.

"Si el Mundo representa verdaderamente una obra de conquista actualmente en curso, si, verdaderamente por nuestro nacimiento somos arrojados en plena batalla, entrevemos que por el éxito del esfuerzo universal del que somos, a la vez, colaboradores y parte, es inevitable que

haya penas. El Mundo, visto experimentalmente, a nuestra escala, es un inmenso tanteo, una inmensa búsqueda, un inmenso ataque: sus progresos solo pueden hacerse al precio de muchas derrotas y muchas heridas. Los que sufren a cualquier especie que pertenezcan, son la expresión de esta condición austera, pero noble. No representan elementos inútiles y empequeñecidos. Pagan por la marcha hacia adelante y por el triunfo de todos. Son caídos en el campo del honor"(165)

Teilhard ha acentuado la existencia del dolor en el Mundo superándolo y solucionándolo como veremos.

Cuanto más hombre se hace el hombre, más se ahonda y se agrava -en su carne, en sus nervios y en su espíritu- el mal que hay que comprender y el mal que hay que sufrir.

Teilhard ha acentuado que el dolor, bajo todas sus formas y en todos sus grados no es (al menos parcialmente)

te) más que consecuencia natural del mismo movimiento por el que somos engendrados-

Escribe Teilhard:

"Por naturaleza, por complexión, los que sufren se encuentran como arrojados de sí mismos, empujados a emigrar fuera de las formas presentes de la vida ... A ellos corresponde atender más explícita y más puramente que los demás hacia lo Divino. Así justamente, los que llevan en sus cuerpos debilitados el peso del Mundo no en movimiento por una hermosa revancha de la Providencia, son los factores más activos de ese progreso que parecía sacrificarles y triturarles... El sufrimiento humano, la totalidad del sufrimiento, extendido en cada instante, por la tierra entera. ¡Que océano inmenso! Pero ¿de qué está formada esa masa, de negruras, de laqunas, de desperdicios?... No, sino repitámos-

lo, de posible energía. En el sufrimiento está oculta, con unaintensidad extrema, la fuerza ascensional del Mundo. Toda la cuestión es liberarla, dándola conciencia de lo que significa y de lo que puede"(166)

Por necesidad estadística, pues, aparecen las desarmonías y los sufrimientos. Naturalmente no se puede englosar bajo la denominación general de mal todo lo que se presenta a nuestra expxriencia como inacabado. Teilhard ha puesto de relieve que en cualquier instante dentro de la evolución se dan una especie de "recaídas", pues, lo que asciende desciende. Pero estas recaídas han permitido el crecimiento de lo que se eleva, la ascensión de lo que sube.

Existe el mal, el dolor ante nuestros ojos, como producto inexoráble de la ordenación y centración del cosmos:

"De verdad, si se observa la marcha del Mundo desde este sesgo que es, no, ya el

el de sus progresos, sino el de sus riesgos y esfuerzo que exige, uno se da cuenta enseguida de que, bajo el velo de seguridad y de armonía con el cual se cubre, vista desde muy arriba, la Ascensión humana, existe un tipo particular de Cosmos en el cual se descubre que el Mal (no ya por accidente -lo que sería poco- sino por la estructura misma del sistema) aparece, necesariamente y en cantidad pero tan grandes como se quiera, en el edificio de la Evolución. Universo que se enrolla -decía yo- Universo que se interioriza, pero también, y a consecuencia del mismo movimiento, Universo que peca, Universo que peca, Universo que sufre... Ordenación y Contracción: doble operación conjugada que, semejante a la ascensión de un pico o a la conquista del aire, no puede efectuarse de manera objetiva más que si se paga rítorosamente, por causa

de unas razones y de unas tasas tales que, si fuéramos aptos para conocerlos, habríamos penetrado con ello, en el secreto del mundo en que vivimos.

Dolores y faltas, lágrimas y sangre: tantos subproductos ( a menudo preciosos, por otra parte, y aun rentilizables) en gendrados en ruta por la Noogénesis.

He aquí, pues, aquello que en un primer tiempo de observación y de reflexión nos revela el espectáculo del Mundo en movimiento"(167)

La prueba, sin embargo, de tal justificación intelectual del sufrimiento consiste en si puede o no puede evitar el escándalo último de la inteligencia humana, la existencia de la muerte. No todas las ramas de un árbol se hallan rotas, ni todas las flores marchitas, pero al fin todas deben morir.

"Humanamente hablando, escribe Teilhard, las pasividades de disminución internas

forman el residuo más negro y lo más de  
sesperadamente inútil de nuestros años.  
Las unas nos acecharon y nos cogieron  
en el primer despertar: defectos natural  
les, inferioridades físicas, intelectual  
les o morales por las que el campo de  
nuestra actividad, de nuestros goces,  
de nuestra visión se ha visto limitado  
anualmente desde el nacimiento y ya pa-  
ra toda la vida. Las otras nos espera-  
ban más tarde, brutales como un accident  
e, furtivas como una enfermedad.

Todos algún día y otro tuvimos o tend  
remos conciencia de que alguno de estos  
procesos de desorganización se ha insta-  
lado en el corazón mismo de nuestra vida.

Unas veces son las células de nuestro  
cuerpo las que se revelan o las que se  
corrompen.

Otras son los propios elementos de nuest  
ra personalidad los que parecen discorr

dantes o emancipados. Y entonces asisti-  
mos imotentes a depresiones, rebeliones,  
tiranías internas, allí donde no hay in-  
fluencia amiga alguna que pueda venir  
en nuestro socorro. Porque, si bien, po-  
demos evitar mas o menos completamente  
por fortuna las formas críticas de estas  
invasiones que vienen del fondo de noso-  
tros mismos a matar irresistiblemente la  
fuerza, la luz, o el amor de que vivimos,  
hay una alteración lenta y esencial a la  
que no podemos escapar: la edad, la ve-  
jez que de instante en instante nos subs-  
traen a nosotros mismos para empujarnos  
hacia el fin. Duración que retrasa la po-  
sesión, duración que nos arranca la ale-  
gría, duración que hace de todos noso-  
tros unos condenados a muerte. He aquí  
la pasividad formidable del transcurso  
del tiempo"(168)



Dejemos pasar de momento la referencia a la muerte como un mal moral y enfoquemos nuestra atención a la idea de Teilhard sobre su aspecto físico.

"Mal de descomposición: simple forma del mal de crecimiento, en el sentido de que enfermedad y corrupción siempre proceden de un azar desgraciado; sin embargo, forma agravada y doblemente fatal, nos es necesario añadir, en la medida que, para el viviente, el hecho de morir se ha convertido en la condición regular, indispensable, del reemplazo de los individuos, unos por otros, siguiendo el mismo phylum: la muerte, engranaje esencial del mecanismo y de la ascensión de la Vida"(169)

En numerosas ocasiones Teilhard hizo resaltar con insistencia el problema relativo a la muerte y mostró que nadie se escapa a él. La consideración de la muerte es resumen y común denominador de todo cuanto nos produce vértigo y nos horroriza.

"En la muerte, como en un océano, vienen a confluír nuestras disminuciones bruscas o graduales. La muerte es el resume y la consumación de nuestras disminuciones, es el Mal, mal simplemente físico, en la medida en que resulta orgánicamente, de la pluralidad en que nos hallamos inmersos, pero mal moral también puesto que esta pluralidad desordenada, fuente de todo roce y de toda corrupción se engendra en la sociedad o en nosotros mismos debido al falso empleo de nuestra libertad" (170)

Teilhard escudriña la significación de esta muerte que se presenta al hombre natural como una "amenaza" y como un "escándalo". En ella ve confluír todos los fracasos, todas las obscuridades, todos los males que forman el lote de nuestra condición terrestre.

Escribe Teilhard:

"En sí la Muerte es una debilidad in

curable de los seres corporales, compli  
cada en nuestro mundo por la influencia  
de un pecado original. La muerte es el  
tino y el resumen de estas disminuciones  
contra las que no es preciso luchar sin  
poder esperar como resultado del comba-  
te una victoria personal directa y a la  
vez inmediata"(171)

Estamos considerando el aspecto sombrío de la muerte.  
Más adelante veremos como Teilhard considera la muerte  
como la puerta de la vida.

Por la muerte padecemos la pena de metamorfosis:

"Los muertos, la Muerte, son y solo  
son puntos orfícos sembrados en el cami-  
no de la unión"(172)

Vista en el futuro, la Muerte, para Teilhard, es el  
resumen de todo cuanto nos aterroriza, es el acontecimien-  
to de suprema importancia, que la más insignificante de  
cisión por nuestra parte, o el más ligero accidente, pue-  
de desencadenar sobre nuestras cabezas. Constituye una

especie de castigo, es el destino inevitable, implicado en nuestro nacimiento y circunscrito a nuestra vida.

Es el fatum que se nos descubre sobre todo cuando el peligro amenaza.

Durante los años de la primera guerra mundial escribía Teilhard:

"Lo que me anonada en la vida es poder colaborar en una obra, en una Realidad más duradera que yo: con este espíritu y con esta intención es como trato de perfeccionarme y dominar un poco más las cosas. La muerte cuando me sorprenda, dejará intactas estas causas, estas ideas y estas realidades, más sólidas y preciosas que yo mismo. Lo que yo temo en la muerte es (por qué no decirlo) junto con el sufrimiento el temor de lo desconocido, de un cambio de Mundo (o al menos de faz del Mundo). Como tú de una manera equivalente dices, las

realidades de la fe no tienen la misma consistencia sentida que las de la experiencia. Esta es la causa del temor y del vértigo que se siente cuando hay que abandonarlas unas por las otras"(173)

En el sistema de Teilhard por consiguiente la muerte tiene la función de actuar como una metamorfosis entre dos etapas diferentes de la personalidad. La muerte del hombre debe considerarse como uno de esos "puntos críticos" de la evolución, una transformación profunda en la naturaleza por la que se produce algo totalmente nuevo.

Teilhard habla también de la guerra como una especie del mal físico.

Veamos su naturaleza:

"Frente a todo desorden, lo primero que tenemos que decirnos a nosotros mismos es que no perecemos. No es una enfermedad mortal sino una crisis de crecimiento. Nunca -es posible- ha parecido el mal tan profundo, ni los síntomas tan graves. Pero, en cierto sentido. ¿No es

acaso justamente esto un motivo más para esperar?. La altura de una cúspide mi de la profundidad de sus precipicios. Si las crisis no se hicieran de siglo en siglo, cada vez más violentas, quizá en tonces, habría que empezar a dudar...Al hacerse adulta la Humanidad ha empezado a sentir la necesidad y la urgencia de formar un solo cuerpo consino misma. Esta es la fuente profunda de nuestro malestar. Por un arrebatado profundo de individualismo, por el instinto oscuro de conservación, de dominarse los unos a los otros. Se trata de saber quien de vorará a quién. Esta es la regla fundamental del más-ser. Por consiguiente, de minado cualquier otro principio de acción y de moral, la ley de la fuerza es transportada sin cambio alguno al campo humano. fuerza en el exterior; por lo tanto, la guerra no representa un acci-

dente residual, destinado a decrecer - con el tiempo, sino que es el agente primero y la expresión misma de la evolución"(174)

La guerra, mal físico, accidente también de la evolución, cuyo origen remoto lo sitúa Teilhard en la Materia, de donde procede esa fuerza egoísta exterior que tiende hacia el más ser, humillado o convirtiéndose en menos-ser lo que roza en su avance hacia la unidad.

"Actualmente, escribe Teilhard, la mayoría de los hombres no comprende todavía la fuerza (clave y símbolo del más ser) más que en su forma más primitiva y salvaje: la Guerra. He aquí por qué es necesario, quizá, que hagamos todavía durante algún tiempo ingenios de batalla cada vez más grandes y más mortíferos, puesto que tenemos todavía necesidad, desgraciadamente, de esas máquinas para materializar en nuestra experiencia concreta el sentido vital del

ataque y de la victoria. Pero viene el  
tiempo (y llegará) en que la masa se da  
rá cuenta de que los verdaderos éxitos  
humanos son los que triunfan sobre los  
misterios de la Materia y de la Vida. Se  
aproxima el momento en que el hombre de  
la calle comprenderá que hay más poesía  
en un poderoso instrumento destinado a  
desintegrar los átomos que en un cañón.  
sonará entonces para el Hombre una hora  
decisiva: aquella en que el Espíritu  
del Descubrimiento absorberá toda la fuer  
za viva contenido en el Espíritu de la  
Guerra§(175)

Para Teilhard la guerra es por una parte la potencia  
desencadenada de la materia, pero también la grandeza  
espiritual del conflicto entablado, dinamismo y puesta  
a punto de todos los resortes del ser en una marcha ha  
cia adelante, hacia una meta que hay que conseguir.

Esto le lleva a exclamar:



"¡Dichosos, quizá, aquellos a quienes la muerte ha arrebatado en el acto y la atmósfera misma de la guerra, cuando se hallaban revestidos, animados, de una responsabilidad, de una consciencia, de una libertad más grande que la suya, cuando habían sido exaltados hasta el borde del Mundo, tan cerca ya de Dios"  
(176)

Son para Teilhard, los muertos en la guerra como -  
chispas que el viento hace surgir del brasero.

El mundo mejora en cada refundición bélica, por esto la guerra será para el pensador francés una crisis de crecimiento necesario para que una Humanidad diferente ocupe el lugar de nuestros muertos.

"Es verdad que en la guerra, los hombres han alcanzado una región de espiritualidad superior. Pero en la Paz a pesar de que los vicios pululan (efectos secundarios son) se han duplicado las fuerzas y energías"(177)

#### CAUSA DEL MAL FÍSICO.-

Es difícil en Teilhard, considerar la distinción entre mal físico y mal moral. Hemos visto, cómo en alguno de los textos transcritos mezcla ambos aspectos irreducibles del mal.

Sin embargo, no por esto deja de vislumbrarse la claridad con que Teilhard expone su doctrina sobre el mal físico, concibiéndole como privación, hueco o vacío que no se comprende, sin algo que le dé realidad o posibilidad de ser.

Estudiado el origen y la naturaleza del mal físico en el pensamiento Teilhardiano, veamos cual es la causa del mal físico.

"El mal por otra parte, escribe Teilhard, bajo todas sus formas -la injusticia, la Desigualdad, el Sufrimiento, la Muerte misma- cesa teóricamente de ser un escándalo desde el momento en que, deviniendo la evolución una Génesis, el INMENso dolor del Mundo aparece como en

vés inevitable, o todavía mejor, como la condición, o más exactamente incluso, como el precio de un éxito inmenso"(178)

Así la tierra no será la prisión estúpida en que creíamos ~~ax~~fisiarnos. Y es precisamente por la estrechez y cerrazón de la tierra por lo que comprendemos que ella ha de ser la matriz en la que se está forjando nuestra unidad.

"En un organismo tan vasto como el Universo se pierden sin uso una multitud de buenas voluntades y de recursos, y el precio de algunos éxitos los constituye una mole de abortos. Los oscuros, los inútiles, los malogrados, deben alegrarse con la superioridad de los otros cuyo triunfo sostienen o pagan. Y esto todo es muy duro. El Mundo, la sujeción al Mundo, el deber de servirle, son pasados de soportar, como una cruz; y ha sido precisamente para forzarnos a creer en El, por lo que Jesús ha querido, do-

minando todos los caminos de la Tierra,  
ser erigido en forma de Crucifijo, sím-  
bolo en que cada hombre tiene que reco-  
nocer su propia y verdadera imagen"(179)

Teilhard ha resuelto el problema del mal (físicamen  
te considerado) del modo más eficiente, demostrando que  
el mal y la disminución se transmutan, en nombre de Je-  
sucristo, en bien y en elevación. El orden del Universo  
exige que puedan corromperse y de hecho se corrompan al  
gunas cosas:

"En un Universo en que cada criatu-  
ra constituye una pequeña totalidad ce-  
rrada, querida por ella misma, y teóri-  
camente transportable a voluntad, difícil-  
mente podríamos justificar, en nues-  
tro espíritu, la presencia de individuos  
dolorosamente truncados en sus posibili  
dades y en sus honros. ¿Por qué esta e  
gratuita desigualdad y esas gratuitas  
restricciones?... El mundo visto experimen

tañmente, a nuestra escala, es un inmenso tanteo, una inmensa búsqueda, un inmenso ataque: sus progresos no pueden cuajar sino a precio de muchos fracasos y de muchas heridas. Los que sufren, sea cualquiera la especie a que pertenecen, son la expresión de esa condición, austera pero noble... No hacen sino pagar el precio del caminar hacia adelante y del triunfo de todos. Son los caídos en el camino del honor"(180)

He aquí la causalidad del mal en general, pero para seguir un proceso coherente y lógico, veamos la causa de las diversas especies de mal que hemos distinguido en el pensamiento Teilhardiano.

Teilhard situó el origen del mal en la materia a la que dio varios atributos negativos. Sin embargo afirma:

"La materia es al mismo tiempo la alegría física, el contacto exaltante, el esfuerzo virilizador, el gozo de crecer. Es lo que atrae, lo que renueva,

lo que une, lo que florece. Por la mate  
ría nos alimentamos, nos hemos elevado,  
estamos ligados al resto del mundo, in-  
vadidos por la vida. Nos es intolerable  
ser despojados de la materia"(181)

Es de la materia de donde parte Teilhard para llegar  
a la unidad, pasando por etapas de disminución y de cre-  
cimiento, de Bien y de Mal:

"De hecho, dentro del ámbito tan  
restringido de nuestra experiencia, po-  
demos verificar con tristeza, a cada ins-  
tante, hasta qué punto es duro vivir las  
etapas que separan la pluralidad de la  
unidad, y qué profundamente, en conse-  
cuencia, está clavado el aguijón divino  
que nos hostiga hacia el grado de simpli  
ficación por el que hemos de ser beati-  
ficados"(182)

Estas pasividades: voluntad de ser, el costo por ser  
esto o aquello, se hallan cargadas en el pensamiento -

Teilhardiano de la influencia de Dios. Dios está en ellas y ha de permanecer en ellas, para hacer más sólida la fe:

"No son los rígid<sup>o</sup>s determinismos de la Matéria y de los grandes números los que confieren al Universo su consistencia: son las suaves combinaciones del es\_píritu. El azar inmenso y la inmensa cegura del Mundo sólo son una ilusión para el que cree"(183)

El Elemento Universal, como nombra Teilhard al Espíritu, hace a lo trascendente inmediato, unifica lo Múltiple diferenciándolo; permite concluir lo que existe y conquistar lo que ya se tiene; desprende del Mundo haciendo que nos adhiramos al Mundo:

"Hay, en torno a toda Verdad clara, una Penumbra, y al fondo de toda Ener\_gía disciplinada, una Alteración, que los hombres absolutos rechazan y quisieran suprimir, para no englobar en sus construcciones inmóviles más que lo se-

guro y lo límpido. Estos hombres olvidan que la zona de resplandor incierto y de aspiraciones oscuras que arrojan fuera de su Universo, no es un accesorio o un desecho, sino la superficie viva del Es píritu humano. ¡Quieren arrojar la albu ra y conservar vivo el corazón del ro- ble!"(184)

A medida que Cristo toma cuerpo en el Universo y que expulsa la pluralidad culpable del Mundo, decrece corre lativamente el otro efecto malo de la multitud. Habrá todavía lágrimas y sangre pero su caudal será menos ro- jo y menos amargo, porque existe una sensación de unidad, un Espíritu que diviniza la Materia.

Por esto afirma Teilhard;

"¡Qué hermoso es el Espíritu cuando se eleva adornado con las riquezas de - la tierra!-

¡Bañate en la Materia hijo del Hom- bre! Sumérjete en ella, allí donde es .



más impetuosa y más profunda! ¡Lucha  
en su corriente y bebe sus olas!. ¡Ella  
es quien ha mecido en otro tiempo tu in-  
consciencia, ella te llevará hasta Dios"  
(185)

La filosofía tomista intenta resolver el problema  
del físico observando que es puramente negativo (no ser  
o privación de ser). En una visión fijista del cosmos el  
mal aparece como una degradación del ser, bajada del ser  
a lo múltiple, por consiguiente a lo imperfecto, a partir  
de lo uno y de lo supremo.

En una visión del Universo en cosmogénesis, donde  
situamos el pensamiento de Teilhard, el mal físico apa-  
rece como una incompleción del ser imperfecto que progre-  
sa hacia un estado superior de organización bajo la influ-  
encia de un poco de unidad transcendente. Los dos modos  
de explicación se fundan en la imperfección de la crea-  
tura.

Ha escrito Teilhard:

"Contemplamos a una buena distancia

y bajo una luz apropiada, los individuos, principios en apariencia de egoísmo y de estabilidad, no aparecen más que como los lugares de tránsito de un movimiento que a ellos precisamente les toca como función más esencial hacer progresar un poco más allá; y la misma pluralidad de las tentativas llevadas a cabo para organizarla en centros receptores de energías cósmicas, se funde en la unidad de una misma dirección general (de una misma pendiente escalonada) la que conduce a la libertad y a la luz. En medio de este tronel hacia el esplendor del día, muchas exigencias espirituales abortan o son pisoteadas, sacrificadas; numerosas direcciones equivocadas no conducen más que hacia organismos sin porvenir, que el lujo de estructuras secundarias sofoca o que la masa paraliza;

de esta manera son eliminados grupos enteros, o si subsisten es solo para proporcionar un punto de apoyo a los esfuerzos limítrofes, ¿Qué importan esos fracasos secundarios!.

El trabajo y el logro del conjunto es lo que cuenta. A través y por encima de los fracasos parciales prosigue el - esfuerzo ascensional, la savia misteriosa y única penetra y encuentra su camino en medio de la confusión inimaginable de las actividades mecánicas y organizadas"(186)

El mal ya no es catastrófico, ha adquirido sentido para Teilhard, desde el momento en que lo ha nombrado: evolutivo.

¿Por qué el dolor y el sufrimiento?. Antes de que hable nuestro autor, afirmemos que el sufrimiento físico se introduce inevitablemente (inevitabilidad física) no en su mundo, no en virtud de una deficiencia del ac-

tocreador sino por la íntima estructura del ser-participado (es decir a título de sub-producto, inevitable estadísticamente, de la unificación de lo múltiple); dichos sufrimientos y defectos no contradicen ni al poder ni a la bondad de Dios.

Reconoce Teilhard la actualidad de este problema, y reacionaliza su planteamiento:

"Sin rebelión y sin amargura, sino con una tendencia anticipada a la aceptación y a la resignación finales.

Evidentemente, es difícil separar los dos "instantes de la naturaleza", sin deformarlos un tanto en su descripción.

Observamos que es evidente la necesidad de este estudio inicial de resistencia frente al Mal, y esto lo admite todo el Mundo. Nadie puede considerar como voluntad de Dios inmediata el fracaso consecutivo a la pereza, la enfermedad contráida por la imprudencia etc"(187)

Para Teilhard, la enfermedad por su naturaleza tiene de a dar a los que alcanza, la impresión de que son inútiles, o incluso una carga en la tierra. Casi, inevitablemente debe parecer a los enfermos que, por simple desgracia, en la gran corriente de la vida son relegados al margen de lo que funciona y de lo que se mueve: les parece que su estado no tiene sentido y les reduce a la inercia en medio de la acción universal.

"lo malo del mal no es el dolor, si no el sentimiento de disminuir por el dolor. Tomad un sufrimiento tan grande como queráis: desaparecerá e incluso se fundirá en una especie de placer, con tal que sea el precio de un éxito proporcionado. El hambre, la sed, las heridas, son insostenibles en la pasividad y en la inacción.

No cuentan o incluso no existen, en la fiebre del ataque o del descubrimiento. ¿Qué hay que imaginar, para qué, aun en el caso de nuestro estado de desorganización

nización presente, la Humanidad encuentre un remedio a la angustia de sus males? Sencillamente que la conciencia despierte en ella, un Objeto que nazca de sus sufrimientos. Es esta fe y esta esperanza las que aportan la idea de una personalización del Universo"(188)

De acuerdo con la manera de ver "clásica" el sufrimiento en ante todo un castigo, una expiación; su eficacia es la de un sacrificio. Es bueno sufrir para dominarse, para vencerse, para liberarse.

De acuerdo con las tendencias y las ideas de la "Vida Cósmica" por el contrario, el sufrimiento es, ante todo, la consecuencia y el precio de un "trabajo de desarrollo". Su eficacia es la de un "esfuerzo".

"Odioso, si se le observa aisladamente, el dolor adquiere efectivamente una figura y una sonrisa en cuanto se le restituye su puesto y su papel cósmico. Es él quien, al incitar a los seres a reaccionar contra las condiciones desfa

vorables para su expansión, los incita a un trabajo fecundo, les impulsa a armonizarse y conformarse los unos con los otros, de manera que eviten los choques hirientes y las usurpaciones disminuidoras. Es también él, quien, privándole al hombre de las delicias inferiores, le constriñe a buscar su alegría en consideraciones y objetos "que ni el moho", ni los gusanos corroen", hace que su alma refluya hacia la región superior del ser, mantiene la previsión vital en continuo trabajo contra los límites actuales de su desarrollo. Es el dolor, en fin, quien castiga y hace expiar, automáticamente, las infracciones a las reglas de la Vida. El sufrimiento excita, expliritualiza, purifica.

En sentido inverso y complementario del apetito de felicidad, el dolor es la senore misma de la Evolución. Puesto

que por su medio es el Cosmos lo que se despierta en nosotros, lo veré venir sin turbación y sin temor"(189)

El mal físico y el mal moral nacen en Teilhard del Devenir, cualquier cosa que evolucione tiene sus sufrimientos y sus faltas...Pero la Cruz es el símbolo del trabajo arduo de la Evolución, más bien que el de la Expiación...

Nuestros dolores, sufrimientos y heridas se convierten en alegría, bienestar y fortaleza dentro del Universo:

"El problema del mal, es decir la conciliación de nuestras decadencias incluso simplemente físicas, con la bondad y la fuerza creadora será siempre, para nuestras mentes y nuestros corazones, uno de los misterios más inquietantes del Universo. Para ser comprendidos, los dolores de la criatura (lo mismo que la pena del condenado) supondrían en no



sotros una apreciación de la naturaleza y de la calidad del "ser participado" que no podemos tener porque carecemos de términos de comparación. Sin embargo, en trevemos esto, por un lado la obra comprendida por Dios de unir a sí mismo ín timamente a los seres creados, supone en ellos una lenta preparación a lo lar go de la cual (ya existentes, pero toda vía no terminados) no pueden escapar por su naturaleza a los peligros (agravados por una falta original) que lleva consigo la organización imperfecta de lo Múltiple en ellos y en torno a ellos; Por otro lado, por el hecho de que la victoria definitiva del Bien sobre el Mal no puede terminarse más que en la organización total del Mundo, y nuestras vidas individuales, por infinitamente breves no es posible que se beneficien aquí abajo del acceso a la Tie-

rra Prometida. Somos semejantes a los soldados que caen en el curso del ataque del que saldrá la Paz. Dios no es vencido una primera vez por nuestra derrota, porque si bien parece que sucumbimos individualmente, el Mundo en que reviviremos triunfa a través de nuestros muertos"(190)

Teilhard cree que el Mal se atenuará gradualmente por una ilumihación progresiva y por una organización mejor de la vida material y de la sociedad. Las sombrías nubes que nos rodean pueden transfigurarse esperando que se evaporen en una atmósfera más alta. El dolor es virtualmente vencido por el sentido Cósmico. Es el valor positivo que transfigura el sufrimiento:

"Sin duda es aquí donde interviene en su papel irremplazable, la sorprendente revelación cristiana de un sufrimiento transformable (con tal de que sea bien aceptado) con expresión de amor y principio de unión. El sufrimiento consi

derado primero como adversario al que se trata de vencer. ¡El sufrimiento vigorosamente combatido hasta el final! y sin embargo al mismo tiempo el sufrimiento racional y cordialmente recibido en la medida en que al arrancarnos de nuestro egoísmo y al compensar nuestras faltas, es capaz de centrarnos sobre Dios. Si el oscuro y repugnante sufrimiento erigido por el más humilde paciente en principio esencialmente activo de humanización y de divinización universales: así se muestra en su cima la poderosa energía espiritual, nacida de la Cruz"

(191)

El Universo Teilhardiano se transforma y madura bajo la influencia de un doble movimiento: segregación y agregación. Separación de los elementos malos del Mundo y "coanudación" de los Mundos elementales que cada espíritu fiel construye en torno a sí en el trabajo y en el dolor.

Teilhard ha leído la mentalidad de Blondel sobre el dolor. A este respecto escribe:

"Las líneas de Blondel, sobre el dolor, me han gustado mucho, porque bajo palabra se trasluce la acción creadora, formadora de Dios, cuya única influencia es capaz de hacer que nos desprendamos de nosotros mismos "para poner en nosotros algo que no es nuestro". "La alegría de la acción de otro en nosotros", he aquí precisamente lo que hace que me parezcan tan dulces y agradables los momentos de pasividad en la existencia (puesto que en ellos prevalece Dios sobre nosotros), hasta el punto que si yo no reaccionase olvidaría que el triunfo de toda criatura depende de la acción de su voluntad y que ninguna fatalidad immanente nos empuja hacia el éxito"(192)

El mal no exige ni puede tener causa eficiente, sino causa deficiente, ya que el mal es defecto o falta de .

ser, por esto Teilhard ha afirmado que Dios que es inde  
fectible no puede ser directamente, es decir por ser cau  
da del mal, ni eficiente ni deficiente.

Indirectamente, esto es por accidens, Dios será cau  
sa del mal físico, al crear sin imperfección alguna por  
su parte causas defectibles que pueden fallar y de he-  
cho fallen alguna vez.

Y de esta forma, cuasando por accidente el mal físi  
co intenta y causa directamente y per se el orden del  
Universo.

"En virtud de sus perfecciones Dios  
no puede hacer que los elementos de un  
mundo caído en vías de reascensión, se  
libren de choques y de disminuciones in  
cluso morales: "necesarium est ut scan-  
dala eveniant". Pues bien, se recupera-  
rá -se vengará, valga el término- hacien  
do que el propio Mal que el estado ac-  
tual de la Creación no le permite supri  
mir inmediatamente, sirva a sus fieles  
para un bien superior. Semejante a un

artista que supiera sacar partido de un defecto o de una impureza para lograr en la piedra que esculpe o el bronce que funde, líneas más exquisitas o mejor sonido. Dios, "con tal que nos entreque-  
mos a El amorosamente" sin alejar de nos  
sotros las muertes parciales, ni la muer  
te final, que esencialmente forman par-  
te de nuestra vida, las transfiguran al  
integrarlas en un plano mejor. Y esta  
transformación pertenece no sólo a nues  
tros males inevitables, sino también a  
nuestras faltas, incluso a las más vo-  
luntarias con tal de que las lloremos.  
Para quienes buscan a Dios, no solo es  
inmediatamente bueno, pero sí es suscep-  
tible de llegar a serlo "Omnia convertun-  
tur in bonum"(193)

El cristiano ha de luchar contra el Mal, aumentando  
su Espíritu para contrarrestar su defecto de materia:

"Esta fuerza enemiga, que le abate y le disgrega, si la acepta, puede convertirse para él en un principio amante de renovación. Toso de ha perdido sobre el plano experimental. Pero en el campo llamado sobrenatural existe una dimensión más que permite a Dios obrar insensiblemente el trueque misterioso del - Mal en Bien. Dejando la zona de los éxitos y de las pérdidas humanas, el cristiano, por su esfuerzo de confianza en Aquel que es mayor que él, accede a la región de las transformaciones y de los acrecentamientos suprasensibles. Su resignación no es más que un impulso para transponer, situándolo más alto el campo de su actividad"(194)

El Omega, la causa final que Teilhard postula en su cosmonénesis, será la solución, el paroxismo del Mal, este mal físico: sufrimiento, dolor, etc. que Teilhard ha intentado solucionar dentro de sua concepción dinámica

del Universo.

"Con Omega, afirma Teilhard, se alcanzan un objetivo y una atracción supremas para animar y dirigir al Esfuerzo humano. Y subsidiariamente, otros tres problemas considerados como insolubles, se desvanecen en nuestro horizonte: En primer lugar el Problema del Mal... el mal no es indignante más que en la medida en que resulta inútil o gratuito. Expresión de las lentitudes, de los errores, del "trabajo" necesarios energéticamente para la síntesis del Espíritu, el sufrimiento se hace inteligible y aceptable en la medida en que se presenta como condición y premio de la Evolución. Con tal de que exista la cima y "que merezca la pena", ¿Qué alpinista se asombra o se queja ante la posibilidad de herirse o incluso de correr el riesgo de sufrir una gran caída, al escalar una montaña?. Estáti-



ca y aisladamente el dolor y la perversidad son cosas absurdas. Consideradas dinámicamente, en un sistema movedizo y de tanteos, se legitiman y se transfiguran"(195)

La pasión, la disminución, el dolor y como resumen de todo nuestro proceso de pasividad: la Muerte. Por qué la muerte?.

En un proceso evolutivo, donde todas las personas se hallan destinadas en y por medio de Omega a alcanzar la perfección precisamente como personas, la muerte de algún modo debe contribuir al crecimiento de la personalidad.

Teilhard lo explica por el efecto específico de la Muerte sobre la acción de la energía radial en la noosfera.

Recordemos que la energía radial es aquella que tiende a hacer avanzar a un elemento hacia mayor complejidad ( y por tanto a mayor conciencia) mientras que la energía tangencial simplemente tiende a unir un elemento con otros elementos al mismo nivel de organización.

El significado de la muerte humana consiste precisamente en el cese de la dependencia de la energía radial de la tangencial:

"Por medio de la muerte, en el animal, lo radial se reabsorbe en tangencial. En el Hombre, por el contrario, escapa y se libera de él. Es decir, la evasión fuera de la Entropía por el giro hacia Omega. ¡La muerte misma, humanizada!"(196)

En el sistema de Teilhard, la muerte tiene la función de actuar como una metamorfosis entre dos etapas diferentes de la personalidad:

"Cuanto más pienso en ello más me convenzo de que la muerte es una liberación y un alivio, por la invasión e intrusión de todo lo nuevo que ella representa en nuestro desarrollo individual -a despecho, incluso de lo que tiene de esencialmente doloroso (porque es esen-

cialmente renovadora y desgarradora)...  
sería tan asfixiante sentirse irremedia-  
blemente confinado en esta cara superfi-  
cial y experimental de nuestro cosmos..  
."(197)

La muerte del hombre debe considerarse como uno de los "puntos críticos" de la evolución, de que Teilhard habla. Una transformación profunda en la naturaleza por la que se produce algo nuevo.

Por eso escribe Teilhard:

"Por naturaleza (y a pesar de ciertos vértigos que acontecen esporádicamente en el interior de lo reflexivo), toda conciencia, cuanto más celebralizada se halla ¿No se orienta invenciblemente hacia el ser más bien que hacia el no-ser? ¿Y no acontece esto hasta tal extremo que sin esta prioridad concebida indiscutiblemente y desde siempre por todos los vivientes a la vida sobre

la muerte no concebíamos ni siquiera  
la posibilidad física de una Evolución?"  
(198)

De esta forma Teilhard se libera de ese callejón sin salida en que se encontraba metida la evolución. Así se liberará el pensamiento de las pasividades y de la mortalidad cósmicas:

"En un Universo de naturaleza evolutiva, la existencia del Espíritu excluye, por estructura, la posibilidad de una Muerte en la que desaparecerían totalmente (es decir más exactamente, en la que no serían conservados en lo más escondido) las conquistas del Espíritu.  
.. El Mundo dejaría legítima e infaliblemente de actuar por descorazonamiento, si tomara conciencia (en sus zonas nensantes) de ir a una Muerte Total. Pues la Muerte Total no existe"(199)

Lo múltiple sube atraído y enloboado por el "ya uno",  
Este es para Teilhard el secreto y la garantía de insevi

bilidad de la vida.

Esencialmente la Muerte no consiste tanto en la separación de la materia del espíritu como en la ocasión de establecerse una nueva relación entre ellos.

El entender la Muerte como una metamorfosis nos explica por qué Teilhard podía escribir:

"En la visión espiritualista de la Evolución el "espiritualismo" queda entonces reducido al Principio de la conservación aditiva de lo Reflexivo), la Muerte, por esta vez y a pesar de las terribles transformaciones que entraña, resulta realmente exorcizada: ¡Ha desaparecido su veneno del corazón de las cosas!"(200)

Ya que la evolución biológica, ha llegado a su estado reflexivo ("auto-evolución") no podrá seguir funcionando más que en la medida en que se despierte en el hombre cierta evidencia primaria de que puede atravesar se la Barrera de la Muerte.

"En lo que concierne a nuestros des  
tinios individuales, vemos justificarse  
ante nosotros la esperanza de inmortali  
dad personal que parece ser el correctiv  
o natural necesario para los seres pen  
santes, de una muerte que han llegado  
a ser capaces de prever. Por una parte  
la espiritualización irresistible e in-  
falible del Mundo no llegaría a ser po-  
sible si la partícula consciente que re  
presenta cada uno de nosotros no pasara  
en el término irreversible, totalizado,  
de la transformación; y por otra parte,  
ese paso de lo que es nosotros a lo que  
es el otro, lejos de amenazar nuestro  
"yo", tiene, precisamente, por objeto  
consolidarle. La Muerte, en la que parece  
que desaparecemos, se descubre así  
como representante de una simple fase  
de crecimiento, marca nuestro acceso a  
una esfera supra-humana de autoconciencia

cia, de personalidad"(201)

Por esto la muerte libera y si no hubiera muerte la "tierra se asfixiaría".

El Mundo sobre el cual Teilhard fija entonces su pensamiento, al que se adhiere apasionadamente, es el Mundo del Más Allá de la muerte, aquel del cual el Mundo presente no es sino la preparación indispensable:

"Sabemos que nada nos garantiza que podemos evitar siempre el dolor y aun - ciertos fracasos interiores mediante los cuales podemos imaginar que hemos malogrado nuestra vida. En todo caso a todos nos toca envejecer y aún morir. Esto significa que en un momento o en otro, por estúpida que sea nuestra resistencia, percibimos que la presión de fuerzas amigables -contra las que estamos luchando- domina poco a poco nuestras fuerzas de vida y da con nosotros en tierra, físicamente vencidos. Pero ¿cómo podemos ser

vencidos si Dios lucha con nosotros? o  
bien qué significa esta derrota?"(202)

Teilhard tiró de esta interrogación haciendo uso  
de la Revelación.

Superaremos la Muerte descubriendo a Dios en ella.  
Y lo Divino se hallará con ello instalado en nuestro  
propio corazón, en el último reducto que parecía poder  
espapársele.

La muerte será la única salida hacia la más exuberan  
te de las vidas. No nos introduce en la gran corriente  
de las cosas sino que nos entrega totalmente a Dios.

"Pues bien, el gran triunfo del Crea  
dor y del Redentor, en nuestras perspec  
tivas cristianas, es el haber transfor  
mado en factor esencial de vivificación  
lo que es en sí una fuerza universal de  
disminución y de desaparición. Para eni  
milarnos en El debe manipularnos, refun  
dirnos, rom  
dirnos, romper las moléculas de nuestro  
ser. La Muerte es la encargada de p~~reac~~  
ticar hasta el fondo de nosotros mismos



la abertura requerida. Nos hará experimentar la disociación esperada. Nos pondrá en el estado orgánico que se requiere para que penetre en nosotros el Fuego divino. Y así, su poder nefasto de descomponer y de disolver se habrá puesto al servicio de la más sublime de las operaciones de la vida. Lo que era por naturaleza vacío, laguna, retorno a la pluralidad, puede convertirse para cada existencia humana, en plenitud y en unidad de Dios"(203)

También reconoce Teilhard de Chardin, en la ~~acción~~ acción sumisa y amorosa de la muerte, en la "muerte en Dios", el ejercicio de aquella pasividad suprema que constituye la suprema actividad y sin la que considera imposible que el hombre esté unido a Dios.

"Bendito sea, sobre todo, la Muerte y horror de su recaída en la Energía Cósmica. Al morir una potencia más fuerte

que el Universo se infiltra en nuestros cuerpos para pulverizarlos y desintegrar los; una atracción más formidable que cualquier tensión material arrastra nuestras almas, sin resistencia, hacia el Centro que les conviene.

La Muerte nos obliga a no anoyarnos en absoluto sobre nosotros mismos, para entregarnos a las Potencias del Cielo y de la Tierra. Ahí culmina el escalofrío que produce..., pero también se da en ella, para el místico, el colmo de su fel licidad"(204)

Esta fue su consigna: Aceptar, amar, incluso toda comunión con la muerte. Es la Muerte la que "sella la vida", pide gran confianza en Dios, pues, de El depende la buena Muerte.

"Vida y Muerte, unidad y pluralidad, elemento y totalidad, posesión y búsqueda, ser y devenir... tal es el Pleroma del Mundo y de Cristo"(205)

La Muerte ha adquirido en Teilhard un sentido religioso. En su idea la muerte es necesaria para la ascensión de la vida. Los individuos deben desaparecer de la corteza terrestre y ser reemplazados por otros, pues de lo contrario la evolución se estancaría, ahora la importante es que esta se vaya elevando.

Con unas reflexiones sobre la causalidad de la guerra en Teilhard cerramos este capítulo sobre el mal físico. Pierre Teilhard ha estado en la guerra profundamente ligado a esa tensión colectiva que constituye la fuerza de los ejércitos.

Existe el peligro para el hombre en convertirse en "mónada de guerra" y que por tanto su libertad esté en desorden, pero la guerra hace germinar un progreso, y por tanto es también necesaria dentro de la evolución:

"Esta guerra que por primera vez en la Historia es tan grande como la Tierra, este conflicto en el que a través de los océanos chocan entre sí grupos humanos tan vastos como continentes; esta catástrofe en la que tenemos la sensación de

perde pie individualmente ¿Qué aspecto adquiere para nuestros ojos desengañados, sino el de una crisis de alumbramiento, apenas proporcionada a la enormidad del nacimiento que se espera?"(206)

Emprendida por las naciones para liberarse las unas de las otras, cada nueva guerra tiene para Teilhard, un resultado feliz hacer que estas naciones se unan y se suelden entre sí con un nudo cada vez más fuerte, porque "cuanto más nos rechazamos más nos compenetrarnos".

"La unión, lejos de disminuir los seres, los acrecenta, los enriquece y los libera por encima de ellos mismos. La unión, la verdadera unión, la unión de espíritu y de corazón, no esclaviza, ni neutraliza los términos asociados.

Los superpersonaliza"(207)

Caminamos hacia la unión, hacia el bien, porque es grande la fuerza de excitación, de atracción, de cohesión, ejercida por la guerra sobre nosotros contra el Mal:

"Entonces, ¿ la vida sigue siendo tan bella! Puesto que, a fin de cuentas, con ocasión del choque colosal de que estamos saliendo, hemos ganado la comprensión de nuestra vocación y la experiencia de nuestra juventud, dejemos de lamentarnos de la guerra cruel y de la paz mezquina(...) Caminaré hacia el futuro más decidido con mi doble fe de hombre y de cristiano...

Porque he entrevisto, desde lo alto de la montaña, la Tierra Prometida"(208)

Teilhard ha hablado de la guerra como un medio, no como un fin en sí mismo.

La guerra en definitiva, en su pensamiento será un beneficio para el hombre, porque por medio de ella podrá conquistar lo transhumano.

Escribe al terminar la primera guerra mundial:

"Ha pasado la época de esta guerra, así como la época de la paz concebida como un descanso. La paz no es lo con-

trario de la guerra. Es la guerra lleva da allende y sobre sí misma, en la conquista de los transhumano.

Siempre la misma solución, tan simple y tan radicalmente sintética de los problemas que nos desgarran"(209)

Sinteticemos la postura de Teilhard sobre el mal físico.

Teilhard ha considerado lo múltiple como original: esto como tal nada tiene de mal, pero desde el momento en que comienza el proceso de unificación, en la inmensidad del espacio-tiempo se le ve impregnado de dolores y de defectos. Así el mal es un rasgo estructural de la creación evolutiva. En sí mismo no tiene vigencia. En la biosfera es principio estimulante de la evolución, y en la noosfera factor de espiritualización.

Es inevitable estadísticamente que a lo largo del camino de la génesis evolutiva aparezcan desórdenes locales, como también es inevitable que estos desórdenes locales, como también es inevitable que estos desórdenes

resulten de estados colectivos desordenados, dolor a nivel del ser vivo, dolor, sufrimiento, muerte a partir del hombre. El mal adquiere en la concepción Teilhardiana una dimensión cósmica, puesto que constituye un fenómeno inevitablemente coextensivo a toda evolución, en un mundo que debe alcanzar su consumación a través de una lucha lenta y difícil. Su optimismo no es, pues, resultado de una subestimación del puesto que corresponde al mal en el mundo, sino que se desprende de su convicción de que a fin de cuentas, el mal será vencido por el bien.

El mérito de Teilhard, ha sido mostrarnos en toda su obra que el dolor, la muerte, el mal, son físicamente inevitables, simplemente porque la creación es temporal evolutiva y porque esta procede por tanteo, por grandes cantidades, por fracasos sucesivos corregidos, por ensayos y errores rectificados. Imaginar una creación sin fracasos, sin males, es una pura utopía, pura palabrería.

Como vemos cuando habla del mal físico Teilhard habla de todos los obstáculos.

El problema surgirá del mal moral.

Cómo compaginarlo con la evolución?. Si se admite una evolución estricta se niega la libertad; ¿cómo solucionamos el mal moral?. Teilhard lo trata en sus obras, pero a pesar de todo ¿lo soluciona?.

#### EL MAL MORAL.-

La evolución está interiormente amenazada de naufragio, o más bien de hundimiento; el hombre puede negarse a amar, a avanzar también, puede cerrarse a la llamada de Dios hacia el amor del prójimo y de Dios mismo. Brevemente, el pecado puede paralizar e incluso arruinar la ulterior ascensión.

Acaso Teilhard no se haya dado cuenta suficiente de la dificultad inherente a su sistema. Seguramente no ignora el problema que plantea la posibilidad del mal propiamente dicho que es el pecado. Pero sus respuestas manifiestan una falta de lógica interna. Se deja llevar por soluciones fortuitas o aparentes que dan impresión de cauidad. He aquí el punto más débil de su opinión.

Intentemos esbozar el movimiento de su pensamiento



en este dominio y Hacerle un exámen crítico.

Veamos el origen del mal moral en su pensamiento. Teilhard ha señalado la necesidad de desórdenes que resultan de estados Colectivos desordenados; dolor a nivel del ser vivo, pecado a partir del hombre:

"El espectáculo de esta Pluralidad dolorosa y funesta, abandonada por el - Mundo, como un desecho, explica con facilidad la idea -tan persistente entre los Hombres- de que la multiplicidad original del Cosmos es la huella de alguna caída pre-cósmica que ha hecho "desmenuzarse" un Espíritu. La Evolución laboriosa que estamos viviendo sería, en esta hipótesis, la fase de expiación subsiguiente a una involución culpable.

Existe seguramente una analogía profunda (¿quizá reveladora?) entre estas creencias, a veces extrañas, y el dogma del pecado original. De éste parece re-

sultar, cuando menos, que el movimiento de relajación, que da continuamente origen a la Materia muerta, no es un simple fenómeno negativo o relativo (como podría hacerlo creer el simple análisis del concepto de Materialidad). Desde el punto de vista cristiano, la tendencia al Plyralismo, mezclada como una tentación en todos nuestros esfuerzos de unificación, representa en efecto un declive real, - una mala propensión, el recuerdo de algún antiguo estado (Formes peccati). Y esta tendencia positiva a retroceder se complica con el papel, igualmente pósi-tivo, jugado por los Poderes de las Tineblas.

Ex dogmate, la Materia mala, que es, primitivamente, un sentido malo (el sentido de la desintegración) en la Materia, parece finalmente haber tomado cuerpo en un grupo de hábitos y de mónadas

caídas, que constituyen, en oposición a Dios, un polo real de atracción hacia la disociación"(210)

Teilhard sitúa el origen del mal moral en la materia, no en la libertad.

Distingue dos zonas en la materia:

1) La materia tomada material y carnalmente: origen del pecado y por tanto fuerza interior que hemos de superar.

Y Materia tomada espiritualmente: que se ofrece a nuestros esfuerzos de progresión, investigación y divinización.

Dinamos sus palabras:

"La Materia no es, ante todo, única mente el pero que arrastra, el limo que hunde, el espinoso que cierra el camino. Por naturaleza y tras el pecado original, es verdad que representa una constante aspiración a la decadencia. Pero también, por naturaleza, y a consecuencia

de la Encarnación encierra una complicitad (aquijón atractivo) para el más-ser, que equilibra o incluso domina la "fomes peccati". Cada uno de nosotros es verdad que estamos situados en un punto determinado y en un instante presente del Mundo y a partir de aquí hemos de franquear para llegar a Dios una serie dada de criaturas que no son obstáculo, sino puntos de apoyo, que hay que superar, intermedios que pueden ser utilizados, al menos to que tomar, savia que depurar, elementos que hemos de asociarnos y arrastrar con nosotros"(211)

Pero ¿dónde está el desorden radical que el pecado de Adán introdujo en el Universo?. En ninguna parte se vislumbra que el verdadero mal esencial es la violación libre y deliberada cometida por el hombre de un precepto divino.

A Teilhard le agrada considerar el pecado desde un

punto de vista colectivo más que individual, y, en cuanto respecta al pecado original no habla de su transmisión hereditaria.

"Las fuerzas del mal, en el Universo, no son tan solo una atracción, una desviación, un signo "menos", un retorno anhelante a la pluralidad. En el curso de la evolución espiritual del Mundo algunos móradas se han separado libremente de la masa que solicita vuestra atracción de elementos conscientes. El mal se ha encarnado en ellos, se ha como "sustancializado" en ellos. Y ahora hay en torno a mí, entremezclados a vuestra luminosa presencia, presencias oscuras, seres malos, cosas malignas. Y este conjunto anartado representa un derecho definitivo e inmortal de la génesis del Mundo.

Hay tinieblas no solo interiores, si no también exteriores. He aquí lo que

nos dice el Evangelio"(212).

Teniendo en cuenta la dialéctica Teilhardiana y la nota de naturalismo científico, de conexión necesaria, que está siempre presente en su sistema, notemos que el pecado original en nosotros, en cuanto significa un "de sorden" en la naturaleza no encaja del todo bien en su sistema.

Desde el momento que Teilhard ha considerado el pecado desde el punto de vista colectivo, indudablemente el pecado original cesa de ser un acto aislado para convertirse en un estado.

La solución Teilhardiana al pecado original aporta más problemas que resuelve.

¿Cuál será la naturaleza del mal moral en un pensamiento en cosmogénesis?

Veamos la larga descripción que hace Pierre Teilhard del pecado:

"Hasta que el Hombre apareció sobre la Tierra, el trazo ascendente de la Vida se elevó liso y derecho ante el Creador(...) Pero, un día, la espiritualidad

que se desarrollaba en los brotes inferiores de la Vida, alcanzó el grado de consistencia que le permitía aislarse, en medio de la corriente del Mundo como una cosa madura(...) Entonces la textura anarente de la Vida cambió de un solo golpe. Entre las mónadas humanas que se replegaban en su intimidad y se desinteresaban de su común porvenir, la fuerza de cohesión acababa de derrumbarse repentinamente.

La Creación atravesaba una fase peligrosa, pero inevitable, aquella en que, al pasar por un minimum la tensión superficial de las almas y su impulso colectivo, tendía a disminuir y a desagregarse el chorro de la Vida.

(¿No era necesario que la actividad individual tomara posesión de su dominio interior, antes de poder ser empleada en una más alta empresa?). Por culpa

de nuestras libertades, imprudentes o viciosas, aquella que no era más que una etapa delicada en la síntesis del espíri- tu, se convirtió súbitamente en crisis aguda y poco menos que mortal.

Ante todo, porque, como nuestro es- píritu era, y se reveló cada vez más, crítico, nosotros nos pusimos a dudar sobre nuestras aspiraciones más natura- les, y quisimos saber, inmediata y dis- tintamente, a dónde íbamos y para qué. Luego, nos pusimos a racionalizar, por nuestras propias fuerzas, el misterio de nuestro destino. Sucedió en consecuencia que, no hallándose todavía nuestra cien- cia al nivel del seguro y secreto instin- to que sospechábamos dentro de nosotros, llegó a creer cada uno de nosotros que había encontrado el camino que todos los demás debían seguir. Y, mientras cada uno



tiraba en una dirección, el espléndido impulso que empujaba a los vivientes apretados, ligados entre sí, hacia un mismo fin oscuramente presentido, se tambaleó repentinamente, minado por una discordia interior.

Entonces, para acabar la obra de desorganización que la Naturaleza había puesto en peligro y que la ignorancia había agravado, sobrevino el orgullo de la Fuerza. Las mónadas, aisladas, comenzaron a odiarse, a disputarse el primer puesto, o dejarse embriagar por la independencia y la igualdad... Y, absorbidas por sus mutuas querellas, no advirtieron que su enjambre describía una curva de caída, y que en el seno de cada una de ellas la dispersión impuesta al Mundo por sus emulaciones se prolongaba inevitablemente en forma de íntima corrupción. Como

un agua límpida llegada al término de su curso, el caudal de la Vida perdió su hermosa transparencia; y, desde entonces, se disgrega en gotas, y muy pronto en polvo, que fatalmente vuelven a caer. La aparición del alma inmortal ha provocado en el Mundo una penosa crisis de Individuación, esto es, un retorno ofensivo a la Multitud, disminuidos, doloroso y culpable(...)

¿Pensamos que el Mundo, igual que un cohete en la noche, se desintegra y muere en medio de este centelleo?

No, la empresa no está acabada, ni condenada. Esa desintegración temporal de la Vida no es para la Muerte, sino para la realización más perfecta, y si es preciso, para la resurrección del Espíritu Sólo que, para reunir y agrupar el rebaño innumerable en trance de dispersión, tiene que haber un Pastor muy

poderoso"(213)

Tailhard ha identificado el mal físico y el mal moral en gran parte de sus escritos.

La evolución por él descrita se lleva a cabo sin discontinuidad y, si sufre algunos males, se refieren al mecanismo de la misma evolución, que sigue su ruta inexorablemente.

"Cuando la Humanidad se refina y se complica más, se multiplican también y se acentúan en su gravedad las probabilidades de desorden; porque no hay cumbre sin abismos y cualquier energía es igualmente capaz para el bien y para el mal.

Todo aquello que deviene sufre o peca"

(214)

Son los inevitables retrocesos de la evolución, en esta perspectiva se produce el "juego de los grandes números" o de "necesidad estadística" o de "mal estadístico".

Desde este punto de vista objetivo así definido el

multitud, y tantos textos sobre el mal y la culpa que no por ser cortos son menos decisivos y descorazonadores.

Los textos íntimos, como el "medio místico", el "Medio divino", ¡cuán dolorosos son, en su esfuerzo mismo por superar el dolor!.

Domenach recuerda en su estudio que en Teilhard existe una ausencia de un grito de rebeldía, de la lucha por los oprimidos, de la indignación contra los opresores; en suma: el estado de la negación, del mal vivido, de la lucha, de una cierta sensibilidad fraternal a los combates sociales y políticos; y la desconcertante sensibilidad fraternal a los combates sociales y políticos; y la desconcertante posibilidad de descubrir una positividad en el fascismo.

El individualismo es para Teilhard el verdadero materialismo, puesto que, aun adormado con fórmulas cristianas, es elección de lo múltiple, y por tanto de la materia y de la nada. Teilhard se siente incomparablemente más próximo a cualquier apasionado buscador del Todo que a los teólogos de la evasión.

"En oposición a la Multitud espiritua-  
lizada, seguirá habiendo seres entrega-  
dos, con toda su vida, a la desorganiza-  
ción, espíritus víctimas de la Múltitud  
(...) Sometidos, con plena conciencia,  
a la pena de la Nada, se debatirán en un  
esfuerzo impotente por disolverse en -  
polv ... Pero también en ellos triunfa  
la Unidad"(217)

Teilhard en la descripción que hace de la ascensión  
hacia Omega nos muestra que no subestima el poder del  
Mal en la existencia cristiana, ni la posibilidad real  
de un fracaso:

"Como una vibración continua y pro-  
funda, de la que nuestras angustias y  
nuestras ambriaqueces de pormenos no  
son más que los armónicos pasajeros, no  
sotros llevamos en nosotros mismos la  
pena, sorda y ansiosa, de la individua-  
ción, a causa de la cual se mantiene la

separación y persiste la pluralidad de las almas.

Hombres en quienes el sufrimiento desgarrador y el deseo irritante han sido depositados como una vocación que nos invita sin tregua a una unidad más perfecta, ¿por qué ha de ser necesario que agravemos obstinadamente por culpa nuestra, y que redoblemos por un pecado el dolor de la Multitud?"(218)

#### CAUSA DEL MAL MORAL.-

Después de que hemos encontrado en el pensamiento del filósofo francés, una existencia real de mal moral, tratemos de comprender su causa.

Es verdad que toda evolución trae consigo dolor y posible fracaso en el logro del objetivo final, pero esto sirve para explicar los males físicos, pero no el mal. El mal moral precisamente no se compadece con su mundo.

"Para que en nosotros lleque a término la evolución planetaria de la Con-

ciencia son necesarias unas condiciones internas, es decir ligadas al funcionamiento de nuestra libertad. Habilidad por una parte lo bastante grande para evitar las diversas trampas y callejones sin salida (mecanización político-social, bloqueo administrativo, sobrepoblación contra-selecciones) sembrados por el camino de un gran conjunto de vías de totalización. Y voluntad sobre todo, lo bastante firme para no retroceder ante ninguna dificultad, ninguna aspereza, ningún miedo a lo largo del camino"(219)

Observemos que los puntos en que se halla dificultad en Teilhard, son los que suponen la gratuidad y la libertad, precisamente los que por su naturaleza entrañan una dificultad para ser encajados en un proceso natural y necesario, que es lo que buscan su método y su sistema.

"Cuando un hombre de hoy obra con plena conciencia, sabe que la acción ele

vida repercute sobre miríadas de siglos y seres. Siente en sí la responsabilidad y la fuerza de un <sup>U</sup>niverso entero... Admitiendo esta animación progresiva de lo real por la idea, de la Materia por el Espíritu, hay filósofos que tratan de su peditar a ella ~~la~~ esperanza de una liberación terrestre, como si el alma, hecha dueña de los determinismos y de las inercias, pudiera un día ser capaz de dominar las probabilidades desagradables y de vencer aquí abajo los sufrimientos y el Mal. Por desgracia, esta esperanza es inverosímil. Ninguna conmoción exterior, ninguna renovación interna podrían, parece, metamorfosear el Universo actual sin ser idéntica a una muerte del individuo, muerte de la raza, muerte del Cosmos".

(220).

No encuentra Teilhard lugar en su sistema para la li



bertad, aunque desee explicar el mal moral no puede hacerlo.

Si el hombre procede de modo necesario no tiene responsabilidad moral, y en consecuencia no puede haber verdadero pecado, que es una ofensa moral.

Tal lo que acaece en el Universo en Evolución de Teilhard.

Veamos un texto que resume esta opinión nuestra:

"Cristo, el insertarse en el Evolución, ha perfeccionado y fecundado hasta el extremo sus recursos y su mecanismo. Todo, rigurosamente todo, incluso el dolor y la desgracia, puede servir, en el orden de la salvación, a la monada de buena voluntad. Omnia cooperantur in bonum... ¿Por qué entonces es preciso que, conforme a las leyes de cualquier Devenir, y muy especialmente de cualquier segregación, la Génesis del Cuerpo místico y Cósmico, que teóricamente es posi-

ble sin pérdida alguna, tenga que ser acompañada de hecho por la disipación de energía y de vida debida a innumerables pecados mortales y veniales?...

¿Por qué es preciso, sobre todo, que reaparezca (libremente por nuestra parte pero al mismo tiempo con todos los caracteres de una fatalidad orgánica,) el siniestro y desconcertante desecho definitivo esta vez de los réprobos?...

Sin duda que a estas preguntas no sabe responder el hombre que ha fotalecido y educado su mirada en la intuición del Cosmos, de su armonía y de sus necesidades; pero tampoco se extraña de que en este caso, como en otro, un infierno venga a ser el corolario natural del Cielo"(221).

Este mal moral permitido por Dios y causado por un agente defectuoso, trata de superarlo Teilhard en el Medio Divino, con una espiritualidad optimista y naturalis

ta que parece ignorar el "fmes peccati" que llevamos en nosotros:

"Consideradas en su acción maligna, voluntaria, las fuerzas del mal ya sé que no pueden perturbar lo más mínimo, en mi ambiente, al Medio Divino. A medida que intentan penetrar en mi Universo, su influencia (si tengo la fe suficiente) corre la suerte común de toda energía creada: captados, violentados por nuestra irresistible energía, tentaciones y males se convierten en bienes y avivan las brasas del amor... El infierno con su existencia no destruye nada, Señor, de lo que he conseguido en torno a mí con entusiasmo. Siento sí, que realiza algo grande y nuevo. Añade un acento, una gravedad, un relieve, una profundidad que de no existir el infierno tampoco existirían. La Cima no se aprecia .

bien si no es considerando el abismo  
que ella corona"(22).

Pero no es un optimismo exagerado lo que encontramos en Teilhard, a pesar de las opiniones de algunos comentaristas teilhardianos. Su optimismo es más bien un optimismo dramático y al mismo tiempo una existencialismo superado:

"Hagamos saber: encontrar y hacer  
(incluso disminuyendo y muriendo) la voluntad de Dios no es un hallazgo inmediato ni una actitud pasiva. No tendré derecho a pensar que me toca la mano de Dios si me afecta un mal debido a mi negligencia o a mi culpa. La voluntad de Dios (bajo su forma experimentada) no la alcanzaré en cada instante, si no es al cabo de mis fuerzas, allí donde mi actividad, tendida hacia el bienestar mejor (mi mejor-estar comprendido con arreglo a las ideas humanas normales) se halla continua

mente equilibrado por las fuerzas contra  
rias que tienden a detenerme o derrocar  
me. Si no hago lo que puedo, por avanzar  
o por resistir, no me hallaré en el pun-  
to deseado, no siento a Dios tanto como  
podría y cuánto El desea. Si por el con  
trario mi esfuerzo es valiente, perseve  
rante, alcanzo a Dios a través del mal;  
me aprieto contra El, y en este momento  
lo mejor de mi "comunidad de resignación"  
resulta coincidir necesariamente (por  
construcción) con el máximo de mi fide-  
lidad al amor "humano"(223).

A la pregunta ¿por qué permite Dios el pecado?, Teil  
hard no ha distinguido o mejor no ha sabido distinguir  
la posibilidad de pecar del hecho de pecar.

En cuanto a la posibilidad de pecar sabemos que va  
unida al bien de la libertad y de la persona humana, pe  
ro para Teilhard la evolución sigue su camino y nunca re  
trocede aunque se desgaite.

En cuanto al hecho de pecar Teilhard ha pretendido distinguir la entidad física del pecado del desorden moral.

De la entidad física del pecado Dios es causa. En cuanto al desorden moral se le atribuye a la causa próxima y Dios permite este desorden moral con ocasión y condición de bienes inmensos esto es como realización de una condición necesaria para el reino de Dios:

"A partir del momento en que se introduce la conciencia de una evolución, de un desarrollo que tiende progresivamente a depender de nosotros, el deber de estado adquiere un aspecto de esfuerzo, de conquista, de construcción, Puede llegar a ser entusiasmante, apareciéndose al cristiano como realización de

una condición necesaria para el Reino  
de Dios". (224).

El mal, ha observado Teilhard, no es un accidente contingente de nuestra condición; es una parte de esta misma condición o mejor es cierto resplandor de nuestra condición; es nuestra condición en la medida que podemos rehusarla o por el contrario bafarnos en ella.

Para Teilhard el mal no lo es sino evolutivamente, es decir con relación a un bien futuro. El mal no es mal sino en función de una pasión de lo mejor. Dicho de otra forma, no hay mal a no ser que el mundo vaya hacia alguna parte, si tiene un sentido, y el mal es entonces "el no-sentido de este sentido".

Un no-sentido que no puede ser superado más que cuando quien es el sentido mismo del mundo llegue a padecer

la ley del no-sentido y dé un sentido al absurdo de su pasión y de su muerte.

"La imperfección, el pecado, el mal, la carne, eran sobre todo el sentido retrógrado, la faz invertida de las cosas que dejaban de existir para nosotros, a medida que nos íbamos mirando en Dios (225).

"Consideradas en conjunto, las tres ramas -sísica, anologética y mística surgen y esbozan fácilmente una Metafísica de la Unión, dominada por el amor, y en la cual el Problema mismo del Mal encuentra una solución intelectual y plausible -necesidad estadística de desórdenes en el seno de una multitud en vías de organización-"(226)



A continuación leamos dos citas de la obra teilhardiana sobre el mismo tema:

"In eo vivimus, movemur et sumus".

Cristo opera sobre el cristiano que sabe obrar y creer; Cristo ejerce sobre él su presión viva, en toda la superficie y el espesor del Mundo. El nos rodea y nos franquea, en cada instante, en todas las pasividades y las limitaciones de nuestra existencia.(...).

Tal es la más magnífica prerrogativa del Cristo Universal: la facultad de operar en nosotros, no sólo por los impulsos naturales de la vida, sino también por los desórdenes escandalizadores de la derrota

y de la muerte.

Esta maravillosa transformación -re-  
pito- no se produce de golpe, ni sin no  
sotros. Solamente hendremos derecho a re-  
signarnos al mal cuando primero nos ha-  
yamos resistido a él hasta el límite de  
nuestras fuerzas(...). Dios no se encuen-  
tra en un lugar cualquiera de las interfe-  
rencias y las pasividades de la vida, si  
no únicamente en el punto de equilibrio  
entre nuestros esforzos donados por cre-  
cer y la resistencia del exterior que no  
quiere dejarse dominar por nosotros. Y,  
aún en esta zona de equilibrio. El sola-  
mente nace en la medida en que creemos  
que lo hace: "Diligentibus, omnia conver-

tuntur in bonum". (227).

"Dios mío, tras haberte percibido como  
Aquel que es "un más yo mismo", haz, lle  
gada mi hora, que te reconozca bajo las  
especies de cada fuerza, extraña o enem  
ga, que parezca querer destruirme o su  
plantarme. Cuando sobre mi cuerpo -y aún  
más sobre mi espíritu- empiece a señalar  
se el desgaste de la edad; cuando caiga  
sobre mí desde fuera, o nazca en mí por  
dentro, el mal que empequeñece o que nos  
lleva; en el minuto doloroso en que me  
dé cuenta, repentinamente, de que estoy  
enfermo y me hago viejo; sobre todo en  
ese momento en que siento que escapo de  
mí mismo, absolutamente pasivo en manos

de las grandes fuerzas desconocidas que  
me han formado; Señor, en todas estas ho  
ras sombrías, hazme comprender que eres  
Tu - y sea mi fe lo bastante grande- la  
que dolorosamente separa las fibras de  
mi ser para penetrar hasta la médula de  
mi sustancia y exaltarme en Ti.

Sí, cuanto más me incrusta el mal y más  
se hace incurable en el fondo de mi car  
ne, a Ti más te cobijo, como un princi  
pio amante, activo, de depuración y de  
libertad"(228)

¿Necesita Teilhard esta brillante oración para solu  
cionar el problema del mal, que en su obra tiene difícil  
solución?. Creemos que sí.

A nivel de la bestia, el mal podría ser considerado

como un parón del balanceo natural, que se inmovilizará en uno de los polos de la dialéctica pendular y se congelará en una elección irreversible; elección del individualismo total del animal, solitario, de reproducción exclusivamente pertengénica, por ejemplo, o bien opción del parásito por una dependencia absurda frente a su huésped, o bien, incluso, colectivismo furioso de la colmena y del hormiguero -que es tanto, que entonces cabe preguntarse si el individuo no debe ser definido de nuevo una vez más-.

En el plano humano, el mal correspondería a una desviación paralela, pero que se realizase por intermedio de un mecanismo más complejo: el del pensamiento que introduce la noción de responsabilidad y de perversión sin de li arse por en del sustrato común al mal de toda la naturaleza. Del modo que el fracaso individual del hombre

ya no es un fenómeno residual, sin remedio, de la misma naturaleza que el de la bestia, sino un desconocimiento por el pensamiento, de las posibilidades de éxito: una ausencia de conciencia de la integración que a todas luces liga al individuo a sus semejantes y al devenir de estos. Así, pues, este fracaso no compromete ineluctablemente el movimiento de conjunto ni el lugar que el individuo inconsciente ocupa en el mismo. De igual modo, existe un fracaso de la organización o de la hiperorganización: cuando estas realizan la estructura orgánica por intermedio de un sistema integrador de tipo animal, en el que el intercambio de estímulos animales todavía no ha cedido el sitio a la dialéctica amorosa de los pensamientos. Pero, aunque es posible, esta elección no representa la opción obligatoria y definitiva de la especie porque la desnaturaliza.

El pesimismo biológico no tiene más ni menos fundamento que el optimismo beato de igual origen.

Teilhard, si explica algo, no justifica nada. ¿Qué absurda máquina es esa, que tritura miles de millones de hombres a lo largo de los milenios, para producir, por fin, lo Ultrahumano? Se trata de la teoría del pro

greso en su forma más trivial. Verdiaséff ha puesto al descubierto la crueldad y el absurdo de la misma: "En honor a la verdad, esta teoría reserva únicamente la muerte y la tumba a la masa enorme, infinita, de las generaciones que han vivido en un estado de dolor y de imperfección. Todos los hombres que hayan vivido anteriormente sólo habrán sido, así, un medio para llegar... al advenimiento de la generación eleida, que hace el "papel de vampiro" ¿Qué creder sádico se nos fabrica en tal teoría?

Sin embargo, Teilhard ni siquiera ve el problema. El "costo humano" no le concierne. Dejos de intentar recuperar el pasado, él lo excluye de un plumazo".(229)

"Verdaderamente se desfigura la historia cuando se ve en ella no sé qué empresa montada para recuperar las parcelas de verdad y de belleza abandonadas o perdidas en los campos de batalla de la vida. Esas cosas, en sí, podrían perfectamente desaparecer sin que perdiésemos mucho en ello(...). El pasado... un dapar

tamento de la física del Universo"(230)

Nuevamente Teilhard lanza sobre lo real "una mirada deshumanizada". Una vez más, reduce el problema a una es la dimensión. No vive en el tiempo de los hombres; vive en el tiempo que él se teje. Este tiempo no pone al des cubierto el misterio de la duración, pues la duración de cada uno de nosotros y la duración de la historia misma no pueden ser justificadas sino partiendo del ejercicio de la libertad.

El padre Teilhard ha optado por dar el rodeo preconi zado por Augusto Comte, quien consideraba que:

"La doctrina que haya explicado su-  
ficientemente el conjunto del pasado ob  
tendrá inevitablemente, a consecuencia  
de esta sola prueba, la presidencia men  
tal del porvenir"(231)

Este punto de convergencia del positivismo y el teil-  
hardismo no es el único, y sería muy interesante una confron-  
tación de los dos sistemas.

...oo0oo...



CITAS DEL CAPITULO III

- 148) SUMA TEOLOGICA; I, q. 48, a. 2.
- 149) SUMA TEOLOGICA; I, q. 49. a. 1.
- 150) E.H. Trad. Esp. Madrid, 1963, pág 92.
- 151) E.G. pág. 224
- 152) E.G. pág. 156
- 153) M.D. ág. 107.
- 154) E.H. pag. 93
- 155) E.B. pag. 94
- 156) E.H. pag. 95
- 157) E.H. pag. 95
- 158) E.G. pag 141
- 159) M.D. pag. 67
- 160) M.D. pag. 74
- 161) E.G. pag. 150
- 162) F.H. pag. 376
- 163) F.H. pag. 376
- 164) F.H. pag. 377
- 165) E.B. pag. 55
- 166) E.B. pag. 55-56

- 167) F.H. pag. 377
- 168) M.D. pag. 45
- 169) F.H. pag 376
- 170) M.D. pag 76
- 171) M.D. pag 84
- 172) E.H. pag 96
- 173) G.P. pag. 172
- 174) A.E. pag. 17-18
- 175) E.G. pag. 247
- 176) E.G. pag. 257
- 177) E.G. pag. 406
- 178) A.H. tad. esp. 4ª ed. Madrid, 1964, pán. 113
- 179) E.G. pag. 87
- 180) H.U. pag. 120
- 181) M.D. pag. 107
- 182) E.G. pag. 150
- 183) H.U. pag. 93
- ~~184)~~ 185) E.G. páq. 457
- 184) E.G. páq. 428
- 186) E.G. pag. 36

- 187) M.D. pag. 78
- 188) E.H. pag. 96
- 189) E.G. pag. 59
- 190) M.D. pag. 80
- 191) TEILHARD DE CHARDIN; P.- La energía espiritual de  
sufrimiento, trad. esp. Barcelona, 1963, pag. 7
- 192) G.P. pag. 188
- 193) M.D. pag. 81
- 194) M.D. pag. 92.
- 195) A.E. pag. 50
- 196) F.H. pag. 328
- 197) G.P. pag. 189
- 198) Ap. H. trad, esp. 5ª ed. Madrid, 1965, pag. 326
- 199) E.H. pag. 43
- 200) A.E. pag. 343
- 201) E.H. pag. 113
- 202) M.D. pag. 80
- 203) M.D. pag. 84
- 204) H.U. pag. 123
- 205) E.G. pag. 321

- 206) Av. H. pag. 145
- 207) Av.H. pag. 147
- 208) E.G. pag. 410
- 209) N.L.V. trad, esp., 4ªed., Madrid, 1966, pag. 15.
- 210) E.G. pag. 440
- 211) M.D. pag. 109.
- 212) M.D. pag. 161
- 213) E.G. pag. 157-8
- 214) E.G. pag. 88
- 215) G.Z. trad, esp., 4ª ed., Madrid, 1965, pag. 130
- 216) E.G. pags. 155-6
- 217) E.G. pag. 168
- 218) E.G. pag. 154
- 219) G.Z. pag. 128
- 220) Av.H. pag. 29
- 221) E.G. pag. 90
- 222) M.D. pag. 163
- 223) M.D. pag. 89
- 224) E.G. pag. 89
- 225) M.D. pag. 160

- 226) TEILHARD DE CHARDIN; P.- Yo me explico, Taurus, Ma  
drid, 1968, pag. 191
- 227) CC. pags. 99-102
- 228) M.D. pags. 86-87
- 229) Le sens de l'histoire, pags, 171-172
- 230) V.P. pag. 267
- 231) COMTE; A.- Discours sur L'esprit positif, Oeuvres.  
Choisies, Aubier; pag. 239.

...ooOoo...

### CAPITULO III

#### LIBERTAD Y MAL. ETICA TEILHARDIANA. HISTORIA Y MAL

##### LIBERTAD Y MAL.-

Todas las acciones humanas, auténticamente humanas, son libres, ya que el dinamismo esencial de la voluntad es la libertad.

¿Cuál es el lugar que en el sistema de Teilhard queda para la libertad?

"Por una parte, los determinismos sin número, cuyos lazos fortuitamente trabados me soportan, continúan viviendo secretamente en mí, semejantes a esas vibraciones asociadas caprichosamente a una partícula material, que se separan al instante siguiente, y recobran sus anteriores dimensiones. Resultante inestable e imprevisible de mil fuerzas convergentes, nos hallamos (en lo que respecta a la mayor parte de nosotros

mismos que no es libre, ni se halla liberada) sometidos a las leyes combinadas de estas fatalidades elementales.

De ahí las tendencias incorregibles de mi naturaleza, mis virtudes y mis inatos defectos, el ritmo particular de mi desarrollo, los variados procesos de salud o de enfermedad que se desencadenan en mi organismo"(232)

Dos movimientos fundamentales de la visión Teilhardiana= progreso humano "hacia adelante" o impulso espiritual "hacia arriba".

En cuanto a este proceso hacia adelante, arropado por la energía, está excesivamente cargado de determinismos:

"De las dos mitades o componentes en que puede dividirse nuestra vida, la primera por su visible importancia y por el valor que le conferimos, es el camino de la actividad del esfuerzo del desarrollo.

Naturalmente no hay acción sin reacción, y naturalmente tampoco hay nada en nosotros que, en su origen primero y en sus capas profundas, no sea in nobis sine nobis, como decía San Agustín. Cuando al parecer, abramos con máxima espontaneidad y fuerza, en parte estamos condicionados por las cosas que creemos dominar. Además, la misma expansión de nuestra persona autónoma) en el fondo no es más que la obediencia a una voluntad de ser y de crecer que varía de intensidad y adquiere modalidades infinitas de las que no somos nosotros los dueños.

Son pues pasividades esenciales mezcladas las unas a la médula de nuestra sustancia, difundidas la otras en el juego conjunto de las causas universales, al que llamamos "nuestra naturaleza" o "nuestro carácter" o "nuestra buena suerte" (233).



Los límites del determinismo y el azar tienen tal importancia en el pensamiento de Teilhard que son necesarios en su proceso en evolución.

Es la lucha de la parte pasiva de nuestra vida, impuesta por la naturaleza, y la parte activa más profunda pero menos perceptible:

"Ambos procesos (espiritualización y materialización) se hallan rigurosamente ligados en nuestra evolución como las dos caras de una misma cosa.

A esta primera Materialidad que nuestra acción "segrega" en sí, bajo forma de "hábitos", por su propio ejercicio, viene a añadirse también una segunda - (exterior a nosotros en este caso, pero no menos ríida) debida ahora al uso de nuestra libertad, de nuestra opción. Una decisión que tomamos es, en su comienzo, apenas nada(...) Pero a medida que pasa el tiempo y que nosotros vamos apartan

donos de las direcciones eliminadas por nuestra elección, a medida que se ingertan en nuestra opción otras opciones secundarias, y que en torno a este eje proliferan y se entremezclan las vidas que nos rodean, se levanta un edificio de existencia muy complicada, se propaga y se establece un estado a través de las cosas que nosotros ya no somos capaces de suprimir. Algo ha nacido por nuestro medio, que se mantiene sin nosotros, y que es más fuerte que nosotros. Nos hemos convertido en los esclavos de nuestra libertad.

Automatismos interiores y situaciones exteriores, haríamos mal en maldecir sin restricciones, estas dos formas materializadas de nuestro espíritu. Son las condiciones mismas del Progreso y de la organización de los seres. Permiten

la acción fácil y aseguran la estabilidad de lo que los siglos adquieren. Proporcionan materiales resistentes y forman un esqueleto al organismo espiritual del Mundo. Nada, sin su contribución podría llegar a construirse, en la duración... Y, sin embargo, a pesar de la función esencial que desempeñan los determinismos en nuestro Mundo, sentimos - que representan en nosotros algo caduco y transitorio.

Desde el medio de la Materia todavía no espiritualizada (materia viva), desde el fondo del Espíritu en trance de continua materialización (materia muerta y materia secundaria o nueva) no ha variado jamás la aspiración humana: "¿Quién nos librará de este cuerpo de muerte?"  
(234)

La Materia en Teilhard es aquello en lo que se nutre el Espíritu en su esfuerzo ascensional. En este sentido

tiene una "potencia espiritual". Con su resistencia le obliga al Espíritu a laborar y a luchar; por su opacidad nos hace desear el más allá, doble necesidad; necesidad material y necesidad espiritual:

"Desde hace algún tiempo me llama especialmente la atención la doble necesidad en que nos movemos. Por debajo está la necesidad inferior de la vida material, del cuerpo, del pan, de la salvación del país en su integridad física.

Por encima, sin embargo, hay otra necesidad espiritual, verdaderamente sagrada, término e ideal que hay que alcanzar.

Ahora bien, en lo tocante a esta necesidad, hay desacuerdo, "libertad de conciencia" admitida; -duda... indecisión- sin embargo, la necesidad inferior es en cierto modo inerte, sirve de base. La necesidad superior es el alimento del progreso. ¿No es cierto que resulta curio-

so constatar esta división y estas divergencias del esfuerzo, desde el momento que se intenta superar lo material o lo orgánico adquirido, y elevarse?"(235)

La visión Teilhardiana en cosmogénesis es una crítica del espíritu humano, no solamente porque la evolución es la categoría fundamental que permite aprehender la realidad, sino porque sondeando los orígenes cósmicos del hombre, ha exigido al espíritu humano la presentación de sus cartas credenciales. Por una parte cada mónada (cada partícula centrada) es, infinitesimalmente, coextensiva, a la cosmogénesis entera. Por otra, la reflexión humana es hija de la evolución.

Pero sin embargo abunda exceso de determinismo en todos estos pasos de la evolución, aún en el seno de la Energía humana:

"Estrictamente hablando, si se le define como una "cosa" sin rastro de conciencia ni de espontaneidad, la Materia no existe.

Incluso en los corpusculos previvos  
-hemos dicho- hay que imaginar una espe-  
cie de curvatura que prefigura y esboza  
la aparición de una libertad y de un "den-  
tro". De hecho los determinismos físicos  
("leyes") no son más que efectos de los  
grandes números, es decir de la libertad  
materializada. Esta materialización esta-  
dística de la "Weltstoff" está natural-  
mente marcada, sobre todo en la zona de  
los centros fragmentarios" (infinitamen-  
te numerosos e infinitesimalmente espon-  
táneos) pero sigue siendo sensible entre  
centros de orden más elevado, e incluso  
sobre la Noosfera, en la que abundan to-  
davía, desgraciadamente los casos de me-  
canización, en el propio seno de la Ener-  
gía Humana" (236).

La era de la evolución padecida es sustituida por  
Teilhard por la era de la autoevolución hacia arriba,

creemos no hacia adelante porque este proceso aún está afectado de determinismo y de azar.

"Se podría decir, escribe, que en la evolución cósmica aparece en los dos exremos el determinismo, pero en uno y en otro bajo dos formas autitéticas: bajo una caída en lo más probable por de-  
fecto; arriba, una subida a lo improba-  
ble por triunfo de la libertad" (237)

Hasta la aparición del Hombre, la evolución se reali-  
zaba utilizando el juego de los determinismos, siguiendo los caminos trazados por las leyes de la naturaleza.  
Pero:

"Ahora, es decir, desde que en el Hombre moderno la vida se ha convertido en directora de sus propios progresos) resulta de toda evidencia que nada puede obligarle a moverse, a menos que ella así lo quiera; y aún ha de quererlo apasionadamente" (238)

¿Cómo alcanza su meta esta aparente libertad Teilhardiana? será el Espíritu el que se burlará como ha hecho siempre de los determinismos y de los azares, porque representa la parte indestructible del Universo.

"Cuando reine por todas las partes la armonía final, después de haber suprimido los choques y los desgarros, - después de haber corregido las propensiones nefastas y los contactos prohibidos, llevando al fondo de todas las cosas la luz, entonces ni el dolor, ni la maldad, ni las tinieblas, desfigurarán ya el Cosmos regenerado. Todo lo que había venido siendo embrutecimiento secundario, relaciones falsas o culpables, todo el mal físico y moral, toda la parte mala del Mundo, habrá desaparecido; el Espíritu habrá absorbido la Materia"(239)

Sin embargo el hombre se hace libre librándose de las servidumbres, que le imponen las cosas, entonces el



hombre es poseedor de sí mismo, dueño de sí mismo, y poseedor de las cosas y por tanto puede elegir las porque está liberado de ellas:

"La libertad reina donde el lazo o necesidad no queremos que ate. La libertad existe donde no hay constreñimiento o necesidad interior. Es la libertad volitiva, la libertad que compete al hombre en cuanto hombre. El hombre goza de libertad si no se siente intrínsecamente forzado a querer lo que tiene. Es decir es libre si puede elegir sin estar obligado a querer ni siquiera aquello que hipotéticamente puede estar obligado a hacer. La libertad es la que me autoriza a poder decir en toda la plenitud de la voz: "elijo" (240)

La libertad no existe donde hay una necesidad interior biológica, o una necesidad evolutiva como sucede en el pensamiento de Teilhard.

El hombre ha de tantear e inventar para devenir y avanzar:

"¿Qué quiere decir esto sino que por persistente que sea en su acción la energía cósmica de Enrollamiento, se encuentra intrínsecamente afectada, en sus efectos, por dos incertidumbres ligadas al doble juego: por abajo de las probabilidades y por arriba de las libertades?. En el caso de conjuntos muy grandes (como el representado por la masa humana) el proceso tiende a "infalibilizarse", las probabilidades de éxito crecen por el lado del azar y las probabilidades de éxito crecen por el lado del azar y las probabilidades de repulsa y de error disminuyen por el lado de las libertades con la multiplicación de los elementos comprometidos"(241).

En: El devenir del hombre, Teilhard insistiendo en

el tema de la libertad,' dice:

"Digo tan sólo, sin abandonar el terreno de la física, que el mayor de los descubrimientos hechos en nuestro siglo es probablemente el haber reconocido que la marcha del tiempo debe medirse principalmente mediante un ensamblaje gradual de la materia en grupos superpuestos. - Cuya disposición, cada vez más rica y mejor centrada, se aureola de una franja cada vez más luminosa de libertad e interioridad. Los fenómenos de conciencia creciendo sobre la tierra en razón directa de una organización cada vez más avanzada de elementos cada vez más complicados, contruidos sucesivamente por los recursos de la química y de la vida: en la hora actual yo no veo solución científica más satisfactoria al enigma planteado por la marcha física del Universo"(242).

Tres tipos de energía distingue, como sabemos, Teilhard,: incorporada, controlada y espiritualizada. La - energía espiritualizada, es aquella que localizada, en las zonas immanentes de nuestra actividad libre, forma la trama de nuestras intelecciones, afecciones, voliciones: energía probablemente imponderable, pero energía muy real, sin embargo, puesto que opera una toma de posesión refleja y apasionada de las cosas y de sus relaciones.

Alrededor de nosotros y en nosotros, la Energía Humana, sostenida por la Energía Universal, a la que corona, prosigue siempre su misteriosa progresión hacia estados superiores de pensamiento y de libertad. Tanto si lo queremos como si no, nos encontramos totalmente cogidos en esta transformación.

"Este fenómeno convergente es igualmente, por estructura, de naturaleza irreversible, en el sentido de que la Evolución, al pasar a ser reflexiva y libre, en el Hombre, no podría ya conti

nuar su marcha ascendente hacia la complejidad-consciencia, a no ser que reconozca que "el enrollamiento vital", no sólo se libra -hacia delante- de una aniquilación o muerte total, sino que recoge toda la esencia preservable de lo que la Vida haya engendrado en el camino. Esta exigencia de irreversibilidad implica estructuralmente la existencia, en el término superior de la convergencia cósmica, de un centro trascendente de unificación, "el punto Omega", Sin ese foco, que es simultáneamente irreversible y colector, resulta imposible salvar la ley de recurrencia evolutiva hasta el fin"(243).

¿Por qué actuar y cómo actuar?. El Beber no es otra cosa, en su origen, que el reflejo del Universo en el átomo.

Así en la obra: La energía humana podemos leer:

"Mientras se ha permanecido en las concepciones estáticas del Universo, los fundamentos del Deber han quedado prodigiosamente oscuros. Para darse cuenta de esta ley misteriosa, que pesa profundamente sobre nuestra libertad, ha habido que recurrir a toda clase de explicaciones: desde la de un orden explícito, venido de fuera, hasta la de un instinto irracional, pero categórico. En una perspectiva espiritualmente evolutiva del Universo, tal como la hemos admitido aquí, la solución es muy sencilla. El fundamento inicial de la obligación, para el elemento humano, es el hecho de haber nacido y de desarrollarse, en función de una corriente cósmica. Debemos actuar, y de una manera determinada, porque nuestros destinos individuales están ligados a un destino universal.

El Deber no es otra cosa, en su origen, que el reflejo del Universo en el átomo".(244)

Recordemos que la ley del crecimiento paralelo de complejidad corporal y conciencia -loi de complexité -consciencie- es expuesta por Teilhard en los siguientes términos:

"La materia abandonada a sí misma durante mucho tiempo bajo el juego prolongado y universal de los azares, manifiesta la propiedad de disponerse en grupos cada vez más complejos y, al mismo tiempo, cada vez más revestidos de conciencia; este doble movimiento conjunto de enrollamiento físico y de interiorización -o centración- psíquica continua, se acelera y se extiende hasta el máximo posible una vez iniciado"(245)

En El fenómeno humano señala: "perfección espiritual -o centración consciente- y síntesis material -o comple

jidat- no son sino las dos caras o mitades entrelazadas de un mismo fenómeno"(246)

Hasta llegar al hombre no aparece la autoconciencia y, con ella, la libertad. Mas con la libertad se pudo elegir libremente, al mismo tiempo, entre el bien y el mal, la construcción y la destrucción. Una vez libre, el hombre ya no fue llevado por la evolución como fuerza que lo impulsara por la espada y a la que no pudiera resistir. La evolución pasa a ser entonces una perspectiva, una meta, a la cual puede dirigirse, pero de la cual se puede también apartar. Por esta razón. Teilhard está convencido de que con el cambio que el hombre experimenta, el carácter de la evolución se transforma por completo: se convierte en evolución a la que se aspira deliberadamente, pero que también puede ser entorpecida y aun aniquilada por el hombre.

En la concepción total de Teilhard, el mal desempeña un papel sumamente importante, aunque también es posible que no se extienda mucho al respecto, en la medida por lo menos en lo que puede juzgarse por sus obras cu-



blíscadas.

El acontecer humano se encuentra constantemente ante la opción entre el progreso y el retroceso, y aún la ruina. Pero Teilhard está plenamente convencido de que la humanidad, después de un periodo de fe en el progreso, se encuentra en la actualidad en una fase de desaliento. Se da crédito a profecías de decadencia, sobre todo en Occidente. Precisamente porque el hombre es libre, "fe en la decadencia" significa fomentar la decadencia. El único medio de poner coto a ese proceso consiste en mostrar al hombre una perspectiva de progreso cuya realización esté en las propias manos. Por esta razón Teilhard suele hablar mucho más de las posibilidades de progreso que de las amenazas de ruina que pesan sobre la humanidad.

Una de las diferencias más notables entre la teoría de la evolución de Teilhard y la del siglo pasado, consiste, tal vez, en la importancia que Teilhard atribuye a la libertad en la existencia humana. Teilhard cree descubrir ya una sombra de esta libertad en la vida de

las especies animales superiores, libertad que sólo en el hombre se manifiesta en su plenitud. La autoconciencia es exclusiva del hombre, y no hay autoconciencia sin libertad.

Desde la génesis del hombre, la evolución se realiza a través de este, y él mismo es el responsable de esta evolución.

Por el papel que Teilhard reconoce a la libertad y responsabilidad en la vida del hombre han de entenderse palabras como "superpersonalización" y otras semejantes.

Teilhard expresa que con la evolución las distintas personalidades son referidas en proporciones crecientes unas a las otras y de esta suerte alcanzan finalmente un nivel superior al que cada una de ellas hubiera podido lograr por sí sola.

Un totalizarse sin pérdida de la personalidad.

El gran peligro de los sistemas totalitarios, según este pensador, es su tendencia a lograr mayor unificación sacrificando al individuo. Pero una verdadera unidad sólo puede desarrollarse sobre la base de la libre

responsabilidad de la personalidad.

Según Teilhard la evolución nos enseña la grandeza del hombre, puesto que expresa en él decididas posibilidades.

Esa actitud espiritual positiva produjo la impresión de que Teilhard cierra los ojos ante la realidad del mal; sin embargo, lo que en definitiva inclina de modo tan positivo a Teilhard es su fe en Dios como creador y redentor.

El mal no existe; no es más que ausencia del bien que debería ser, como diría San Agustín. Ser hombre es hacer y sufrir.

Con razón la primera reacción cristiana contra el mal es combatirlo. El hombre, y muy especialmente el cristiano, debe combatir el mal donde quiera que lo encuentre: no sólo el mal moral sino también el físico y el social. Se falsea el cristianismo al proclamar que lo primero es cometerse al mal.

El hombre sucumbirá siempre al mal. Eso no significa que el hombre no pueda combatir eficazmente el mal,

pero por más éxito que se tenga en esta lucha, fundamentalmente irrumpe de algún modo la impotencia humana: en la enfermedad y la muerte, en la propia deficiencia moral y religiosa, en la incapacidad para ayudar a los demás y para expulsar del mundo la injusticia y la crueldad, la hipocresía y la cobardía. La Lucha contra el mal, imputada al hombre con la creación y que él debe sostener para dedimirse, aunque en modo alguno sea estéril, tendrá siempre sólo un éxito parcial hasta que "D~~os~~ sea todo en todas las cosas"(1 Cor. 15, 28)

Mas el poder que causa la ruina, no tiene la última palabra. La última palabra la tiene el poder de la purificación por la redención.

Teilhard resume en los siguientes términos su concepción del sufrimiento en el mundo y en nosotros mismos:

"Sólo no hago lo que puedo por avanzar o por resistir, no me hallaré en el punto deseado, no siento tanto a Dios como podría y cuanto El deseaba, si, por el

contrario, mi esfuerzo es valiente, per  
severante, alcanzo a Dios a través del m  
mal, a Dios que está más profundo que  
el mal; me aprieto contra El, y en este  
momento lo mejor de mi comunión de resig  
nación resulta coincidir necesariamente  
-por construcción- con el máximo de mi  
fidelidad al deber humano"(247)

Resumiendo el pensamiento teilhardiano sobre la liber  
tad y siguiendo su pensamiento lógico, la "centralizac  
ón" planetaria" de la humanidad en el punto Omega Dios  
(sobrevida) está ya implicado en la reflexión (pensamien  
to) la reflexión se halla ya en la conciencia (vida) y  
la conciencia se contiene aunque de forma velada, en la  
materia (nievida). Según esto, la libertad se halla ya  
implicada en la materia y ha surgido un día en virtud  
de la ley de complexification-centrization.

Pero esta libertad no está ausente de necesidad inte  
rior, por tanto no será posible la elección.

Teilhard no ha comprendido en definitiva que la na-

turalidad de la libertad es superar la naturaleza, transformando el anteproyecto (naturaleza) en autoproyecto (libertad) por medio de la acción específicamente humana y por tanto inteligente.

Y es por esto por lo que no ha podido profundizar en el problema del mal, ya que:

"el mal voluntario es mal precisamente por ser voluntario, es decir por ser obra de la voluntad por gracia de la libertad. La libertad es la que explica y manifiesta la realidad del mal y, a su vez, la realidad... si la libertad no es una realidad humana no cabe hablar del mal voluntario"(248)

No consigo localizar el lugar de la libertad, ¿Qué puedo y dentro de "la implacable marea cósmica" que nos lleva, a nosotros, "partículas humanas", hacia un destino triunfal, como no sea reconocer que, en efecto, bajo la bomba que me tritura o la tiranía que me quema, la temperatura psíquica ha subido varios grados?

Con el hombre, escribe Abel Jeanniere, la evolución se convierte en la obra de la libertad. Pero esta interpretación de Teilhard, ¿cómo conciliarla con las siguientes fórmulas teilhardianas?:

"Capaz de dirigir infaliblemente y de rectificar automáticamente nuestra carrera hacia la Unión, la Búsqueda de lo Universal tiene por añadidura la virtud misteriosa de operar directamente esa Unión"(249)

Toda la filosofía política del padre Teilhard está contenida en esas líneas, y los adverbios son los suficientemente expresivos: dos nos indican la necesidad, y el tercero el poder misterioso de fusión que, por encima de toda mediación jurídica y de toda conciencia política, integra la ciudad. Por eso ese unionismo ferviente no deja sitio a la realidad de las instituciones, como tampoco a todos los problemas concretos que suscita la organización no totalitaria de las sociedades humanas. En el tema del Mal, más que en otros puntos el pensamien

to del padre Teilhard se matiza muy diversamente e incluso se fragmenta.

#### ETICA TEILHARDIANA.-

Dado que no solamente Consciencia y Mal sino también solidaridad, son para Teilhard las tres magnitudes destinadas a crecer simultáneamente (en intensidad, cuando no -en el caso del Mal- en cantidad) con la ordenación tanto particular como global de un sistema convergente, este hecho es suficiente a Teilhard para fundar una nueva Etica de la tierra.

La Moral es necesaria dentro del pensamiento Teilhardiano para aminorar los fracasos "accidentales de la evolución".

Escribe en una de sus obras:

"En conjunto mis preocupaciones actuales se mueven en el terreno de la moral que se me aparece cada vez más como una prolongación directa del dominio biológico y orgánico.



La moralidad es la culminación del pensamiento y de la libertad, lo mismo que estas lo son del despertar síquico de la vida. Desde un punto de vista puramente científico, hay que decir que la moralización de las almas, es lo que más directamente prolonga el trabajo de la evolución. De este modo, se sueldan en nuestra naturaleza los supremos deberes de la renuncia, la caridad y la pobreza" (250)

Por esto el mundo Teilhardiano no es absurdo ni ciego, tiene un sentido, una orientación y un fin.

Detrás del determinismo de la Biología y la Mecánica el mundo se construye por potencias morales:

" La moral es nada menos que el término superior de la Mecánica y de la Biología.

El Mundo se construye finalmente, por potencias morales; y la moral recí-

procamente, tiene por función construir el Mundo: una apreciación nueva que conduce a un programa renovado de la Moralidad"(251)

Sigue Teilhard expresando su concepción biológica del Mundo, para aducir con gran entusiasmo cósmico la moral natural.

"sí, el desarrollo Moral y social de la humanidad es la consecuencia auténtica y natural de la evolución orgánica.

Este desarrollo nos parece feo porque lo vemos demasiado cerca y porque el libre arbitrio, tiene sus corrupciones particulares y exquisitas, pero, de hecho, es el término normal de un trabajo que sin duda, no es tan "noble y silencioso", sino porque lo vemos, desde muy lejos, Todas las perversiones morales están en germen de la actividad más "natural", más pasiva (en apariencia) entre

las manos de la causa Primera, allí están adormecidas aunque todavía no están atravesadas, superadas ni vendidas"(252)

Evolución moral dinámica y constructiva, por tanto, la moral de Teilhard será una moral abierta por ser una moral en cosmogénesis.

Y por esto el alma emerge de lo biológico y lo supera transformándolo:

"La prueba de que la creciente coextensión de nuestra alma al Mundo mediante la conciencia de nuestras relaciones con todas las cosas no es puramente de orden lógico e ideal, sino que representa un auténtico progreso orgánico, continuación legítima del movimiento que ha hecho germinar la vida y dilatarse el cerebro, es que esta coextensión se traduce por una transformación específica del valor moral de nuestros actos (es decir, por una modificación de lo que hay de más vi

vo en nosotros)... Nuestra acción moderna parte para el bien y para el mal, de una base absoluta incomparablemente más elevada que la de los humanos que nos han despejado el paso hacia la luz"(253)

El bien y el mal han adquirido sentido desde el momento en que se ha fijado una dirección definida a la evolución. La Moral más alta será la que mejor sepa desarrollar hasta sus límites más altos el fenómeno natural.

"Las almas humanas son esencialmente legión, y legión indisciplinada. Es preciso, por tanto, que su multitud, después de haber suplantado otras Multiplicidades más difusas, cese a su vez. La suma de nuestras almas es el poder ((la "nada") de Algo, que no está hecho, pero que tiene que brotar de su nada. Las aspiraciones colectivas acompañan y ayudan este trabajo orgánico, más grande que nosotros, que se lleva a cabo en cada uno de nosotros.

Inclinar nuestras libertades a coope  
rar útil y dócilmente a esta tarea es la  
función de la Moral"(254).

En el dominio de la moralidad lo divino y lo terres  
tre se fusionan y se unen. Por esto dice Teilhard que  
siendo el hombre dueño siempre de su intención, nada  
puede sustraerle a la más pequeña de sus operaciones,  
el valor supremo y vital del Mérito. En cualquier cir-  
cunstancia y por medio de nuestra actividad en su tota-  
lidad, podemos consagrarnos a la obra de la Salvación  
Universal: nada más consolador.

"La característica moral más notable  
de lo ultrahumano hacia lo cual, de buen  
o de mal grado por necesidad cósmica,  
llevamos camino de derivar en una espe-  
cie de ultrarresponsabilidad generalizada,  
que afecta y refuerza la gama entera de  
las virtudes y de las faltas"(255)

A la "moral de equilibrio" atenta sobre todo a prote-  
ger al individuo, opone Teilhard la "moral de movimiento",

destinada a guiar a la humanidad hacia un mayor acrecentamiento y desarrollo del espíritu sobre la tierra.

La Etica es ante todo una toma de conciencia del puesto que ocupamos en el Cosmos y de la tarea que en él hemos de realizar, atiende a la sujeción moral que es el fundamento objetivo de la obligación. Escribe Teilhard:

"Bajo la forma jurídicamente social en que la consideramos habitualmente, la responsabilidad de un ser, puede definirse en una primera aproximación como la sujeción moral que obliga a ese ser a no poder desarrollarse, sin tener que tomar en consideración, en cierta medida, el desarrollo de los demás seres que le rodean. Digo bien sujeción moral; es decir que suscita, si se quiere analizar la naturaleza y el valor hasta el final, el problema -filosóficamente siempre tan discutido- del fundamento objetivo de la obligación (256)

El moralista se convierte para Teilhard en un técnico e ingeniero de las energías espirituales del mundo.

No basta no hacer el mal; es preciso lanzarse con todas las fuerzas al descubrimiento y a la conquista de las riquezas espirituales del Universo. Aumentar hasta el máximo la energía y el amor: he aquí la ley suprema de la moralidad. Limitarla, he ahí el pecado.

"Intentarlo y empujarlo todo en la dirección de la mayor conciencia, tal es, en un Universo reconocido en estado de transformación espiritual, la ley general y suprema de moralidad; limitar la fuerza (a menos que sea para obtener aún más fuerza, he aquí el pecado"(257)

Resumiendo diremos que Teilhard no supo explicar la existencia de la libertad. Sino existe la libertad no existe el orden moral, jurídico y ético, puesto que el fundamento del orden moral es la persona humana que es responsable.

Sin embargo Teilhard mediante un salto crítico, ha

constituído una Etica y no se ha visto libre de caer en el error de Maritain de subordinarla a la Teología.

Entre el saber humano y la Teología hay una rima, que separa las riberas de lo natural y lo sobrenatural.

Teilhard ha pretendido elevar un puente entre ambas riberas y ha caído en un error metodológico al hacer con demasiada frecuencia transposición al plano teológico de los términos y conceptos de su teoría evolucionista, transposición que es una de las causas de la ambigüedad y de los errores que hemos visto en sus obras, cuando toca el problema del mal.

Esta subalternación de su Etica a la Teología arrancará de cuajo a la Etica su carácter filosófico, ya que la filosofía debe resolver los problemas desde sí misma.

#### MAL E HISTORIA.-

No podemos reprochar a Teilhard por desarrollar un pensamiento coherente de principio a fin.

Lo que sí podemos hacer es declararnos insatisfechos de dicha coherencia.



Teilhard afirmaba que el mal no se planteaba cuando sustituíamos un mundo inmóvil y acabado por un mundo en evolución. El concepto de evolución abarca en Teilhard la totalidad de los fenómenos que descubre la observación incluye, al menos parcialmente, la historia de la humanidad y en virtud de esta inclusión el mal en todas sus formas, incluso el pecado del hombre:

"La génesis natural del Mal y su génesis histórica no se oponen entre sí, sino que son dos cosas diferentes, que pueden conciliarse perfectamente en una misma realidad, en un mismo mundo. Del mismo modo que para santificar un alma (acrecentarla físicamente, en vida, por la gracia) Dios debe crear primero un alma natural que El mismo sobrenaturaliza a continuación, igual (salvando las distancias), para constituir el cosmos "milagroso" del cual debía de ser destruido el sufrimiento, el Creador ha debido tomar(?) un Universo donde el

sufrimiento fuese la condición natural de la vida y del progreso; y es, precisamente, este mundo natural el que ha aparecido a consecuencia del pecado original"(258).

La explicación de Teilhard sobre la evolución la podemos denominar "biológica", sin violentar demasiado el pensamiento Teilhardiano.

Nos encontramos lanzados hacia adelante o hacia atrás presos de fuerzas materiales, oigamos lo que dice Teilhard:

"Si tan solamente nos pudiéramos considerar como simplemente inmóviles... Pero no nos parece, algunas veces, que nos hallamos como verdaderamente empujados hacia adelante, o incluso aspirados hacia atrás, como si fuéramos presos de unas fuerzas incoercibles de repulsión mutua y de materialización? Repulsión, a pesar de las fuerzas de a-

cercamiento los hombres se encuentran hostiles o por lo menos cerrados entre sí, se excluyen y se repudian, en el fondo, con todas sus fuerzas. Materialización: La mecanización, que emerge de una manera inevitable, según parece, de la totalización. Si la gran máquina humana no funciona, si no hace más que engendrar Materia, es que está funcionando mal"(259).

Esta explicación biológica. ¿Es absolutamente satisfactoria?. ¿El mal es antes de la Historia o es un accidente de la Historia?. ¿Cuál es la relación exacta entre el mal y la Historia?. El mal ¿modifica en cada momento el curso de la Historia? o colocado el Mal en el punto de partida, como uno de los componentes de la realidad histórica, ¿esta realidad se desarrolla por su propio impulso sin que nada pueda efectivamente perturbarla?.

Estas se hallan comprendidas en un concepto único el concepto de progreso.

"A medida que el hombre se eleva en la conciencia de su valor personal y del precio de las agrupaciones sociales en que se integra va cesando de poner sus complacencias en la Materia... la Materia ha dejado de ser, para su espíritu y su corazón la reina de todas las promesas. Tiende a no ver en ella más que un obstáculo, una tarea, una cáscara que se tira al paso. ¿Por qué? porque la Materia es oscura, pesada, pasiva, dolorosa, nociva, mientras que el Progreso se aventura hacia la luz, la espontaneidad, la libertad, la felicidad, la purificación del ser... El sentido y el interés del Trabajo del Mundo consiste quizás en espiritualizar a la Materia, o si esta se muestra como incapaz de tal transformación, en eliminarla.

He aquí la idea nueva, que poco a poco, se alumbra en el alma noble y fiel.

la seduce, y acaba por fascinarla"(260)

Preocuparse si el Universo se desarrolla todavía equivale a decidir afirmativa o negativamente si el espíritu humano se halla todavía en vías de evolución.

A esta cuestión Teilhard contesta afirmativamente, acentuando que no se debe olvidar el valor biológico de la acción moral, y que es necesario admitir la naturaleza orgánica de las conexiones interindividuales.

"La humanidad no se acaba en virtud de las fuerzas que la calientan y la forjan, es una especie que entra en la plenitud de su "génesis particular", algo completamente nuevo que comienza en Biología"(261)

La evolución prosigue pero se halla localizada en el terreno de la conciencia colectiva y la prueba de que se trata ahí de un proceso orgánico, consiste en que el valor moral de nuestros actos ha padecido una transformación específica:

"En y por el esfuerzo mismo que de-

se desarrolla para adueñarse de la Materia y explotarla, el hombre afirma su transcendencia relativa, su superioridad sobre el resto de las Cosas. Se desprende de la confusa turbamulta de las mónadas; aprende a interesarse por sí mismo, a considerarse mejor, a concentrar sobre su ser y sus progresos el amor y el interés que había dejado extenderse con excesiva uniformidad sobre el conjunto del Universo, Y de esta forma, después de haber reconocido, en sus tentativas por vivir cósmicamente, un error -la exageración en el culto de las pasividades, hasta el extremo de la obediencia al menos esfuerzo-, el hombre vislumbra una nueva corrección a la que someter su inicial actitud panteísta"(262).

Cada vez más la humanidad se conduce como un todo, realmente no venceremos la muerte, ni el sufrimiento ni

mal pero dice Teilhard este será nuestro objetivo:

"Por la misma naturaleza de la obra en construcción, y, consecuentemente, por la exigencia misma del obrero, la Muerte total, el Muro infranqueable contra el cual chocaría la Conciencia para desaparecer definitivamente, son, pues, incompatibles con el mecanismo de la actividad reflexiva, cuyo resorte llegaría con ello a romper inmediatamente. Cuando más lleque el Hombre a ser Hombre, tanto menos acentará moverse en otra dirección que no sea aquella que lleva hacia lo interminablemente o indestructiblemente nuevo"(263).

El progreso está íntimamente ligado al conocimiento y a la conciencia que brota de dicho conocimiento:

"¿Cómo es que nadie piensa en superar los diversos planos del utilitarismo, del moralismo o de la pura especula

ción para observar que, antes de ser buena o mala, la conquista del mundo por la inteligencia humana es primeramente y "basicamente" un fenómeno de "intensificación de conciencia" estrechamente vinculado a los progresos históricos de la civilización?"(264)

Es evidente que este progreso no puede acabar como la misma evolución sino en Cristo, parusía final donde todo madura y adquiere su plenitud.

De esta forma escribe Teilhard:

"Lo que procede en este tema de ahora es insertarlo y más que nunca en las sorprendentes propiedades energéticas del Medio dividido encendido en lo más profundo de la conciencia humana por este encuentro verdaderamente "implosivo" entre un flujo ascendente de correflexión y otro flujo descendente de Revelación.



La Reflexión final y completa del Universo sobre sí es un encuentro entre lo Hacia-lo-Alto-del Cielo y lo Hacia-Adelante de la Tierra. Es decir en el mismo movimiento, un Dios que se "cosmiza" y una Evolución que se "personaliza". Una concepción funcional de lo uno y de lo Múltiple restituye al paternalismo creador al que estábamos habituados. La doble noción del Mal estadístico y de Redención evolutiva corrigen o completan la idea del Pecado catastrófico y de Expiación reparadora. La Parusía final más semejante a una maduración que a una destrucción"(265).

El hombre no solamente es objeto de la naturaleza sino también sujeto de la Historia. Es menester que en cada contexto cultural, el hombre explicase a sí mismo no qué tiene una Historia y no solamente una naturaleza:

"En todos los momentos de la evolu-

ción, el Hombre ha creído hallarse ante una "encrucijada de la Historia". Y hasta cierto punto, considerada substitución sobre una espiral ascendente, no se equivocaba"(266).

El hombre, sujeto de la Historia, se convierte en legislador de la naturaleza, a él se le confía el ser futuro, a él se le encarga hacer ser-más. El hombre inventando los valores, inventa el ser. Pero es precisamente por eso por lo que el mal se asienta vigorosamente, porque está unido a la libertad humana, porque es valor.

Mal de inmensidad en un principio:

"En un primer grado, el más corriente, "el mal del Espacio-tiempo" se manifiesta por una sensación de aplastamiento y de inutilidad de cara a las cósmicas enormidades(...) Número enloquecedor de todo cuanto ha sido, de todo cuanto es y de todo cuanto será necesario para lle

nar el Espacio y el Tiempo. Un Océano en el cual tenemos la sensación de disolvernos de una manera tanto más irresistible cuanto más nos sentimos lúcidamente vivos. El ejercicio de situarnos conscientemente en el interior de un millar de hombres o simplemente dentro de una muchedumbre... Mal, por tanto, de la Multitud y de la inmensidad"(267)

A este hombre, sujeto de la Historia le inquieta el hecho de no sentirse seguro, y no poder llegar a ver cómo se podría nunca estar seguro de que existen una salída -la salida conveniente- para esta Evolución, de la que él se ha responsabilizado.

Y aquí introduce Teilhard el Mal de Callejón sin salida, anhelo de sentirse encerrado.

"Miedo de que nadie nos oiga, miedo de no podernos mover más, miedo de no hallar la salida... Triple miedo en el corazón de cada elemento pensante del

universo que revela la misma voluntad obstinada de distinguirse, completarse, salvarse... El poder de Reflexión, permite al Hombre ascender a un comportamiento superior y privilegiado de las cosas (primera parte). El poder de correflexionarse le confiere poder para marchar evolutivamente por un dominio completamente nuevo (segunda parte).

Un punto crítico de ultra -(o supra) reflexión, en fin, se perfila, al término de este rebrote, como una salida abierta sobre lo irreversible (tercera parte)" (268).

La Historia no es un círculo cerrado, el mundo no es ya un cósmos estático incommovible. Teilhard ha manifestado que el espacio humano, el Universo entero, está en estado de cosmogénesis "in fieri", superándose continuamente a pesar nuestro y a pesar suyo:

Teilhard empeñado en la organización del futuro

lee en el pasado el proceso necesario del Universo, como si todo lo hasta ahora producido y lo que en adelante apareciera fuera debido a una evolución unívoca y necesaria, y de esta forma solucionar el fin del hombre y el sentido de su historia. A pesar de esto afirma, el hombre ha de imponerse, superar y dominar los mecanismos de esta evolución:

"Hay algunos a quienes no les parece irrealizable la tarea de llegar a calcular tan exactamente las posibilidades, y de elucidar tan claramente los mecanismos de la Vida, que el Azar, el Mal, y hasta la Muerte, puedan un día ser eliminados, gracias a una acción calculadora, ejercida desde fuera, sobre los rodajes de la Naturaleza. No sin una - cierta razón, el sabio estima que el - Hombre no podrá tenerse por liberado más que cuando se halle en posesión, lo suficientemente a fondo, racionalmente,

de los componentes de las leyes del Futuro, hasta el punto de hallarse en situación de regularlas y controlarlas infalliblemente, oponiéndolas unas a otras, esto es, volviendo contra ellas su propio determinismo"(269).

El P. Teilhard vuelve a tomar la famosa idea de Hegel: "una cosa no es lo que es sino porque lo ha llegado a ser" y piensa que el punto de vista histórico es el único a pesar del cual conviene pensar el Universo, pues la Historia lo invade todo.

Esta marcha hacia adelante, para Teilhard, lleve su angustia necesaria y meritoria:

"En relación con el estado físico y psíquico al que llegará nuestro Planeta en las cercanías de su saturación, diremos dos suposiciones. En una primera hipótesis, por la que expresamos unas esperanzas hacia las cuales es necesario, en todo caso, orientar nuestros esfuer-

zos para un ideal, el Mal conocerá un mínimo sobre la tierra agonizante.

Vencidos por la Ciencia, ya no tendremos por qué temer ni la enfermedad ni el hambre, bajo sus formas acuciantes.

Y así vencidos por el mismo sentido de la tierra y por la significación humana, el odio y las luchas intestinas habrán desaparecido bajo los rayos cada vez más cálidos de Omega.

Es la convergencia final operándose en la paz. Unza tal salida, indudablemente sería la más armónicamente conforme con la teoría. Pero puede acontecer también que al seguir, una ley a la cual todavía no escapó nada en el pasado, el Mal, creciendo con la misma intensidad que el bien, alcanzará finalmente su paroxismo él también, bajo una forma espe

cíficamente nueva"(270).

El mundo es el mal, pues el mal no es de hecho un accidente de su historia, es principio y motor de la historia. La historia, será para Teilhard un campo de batalla donde se despliegan sin cesar las fuerzas del Mal y como consecuencia Xto vendrá al Mundo a ser vencido por él e interviene en la historia para ser excluido de ella.

Xto confirma el carácter maléfico del mundo y de la Historia. Instala a la Historia en su negatividad:

"Jesús en su luz es el símbolo y la realidad, conjuntamente del inmenso trabajo secular que poco a poco eleva al espíritu creado, para traerlo a las profundidades del Medio Divino. Representa (y en su sentido verdadero, es) la creación, que sostenida por Dios, remota las pendientes del ser, tan pronto como agarrándose a las cosas para apoyarse en ellas, como arrancándose a



ellas para superarlas, y conensando  
siempre, mediante sus dolores físicos,  
el retroceso que suponen sus caídas mo-  
rales. La Cruz no es una cosa inhumana  
sino sobrehumana"(271)

Teilhard a pesar de su intento para demostrar que  
el hombre se hace dueño de la evolución, sin embargo nos  
parece conveniente señalar que el hombre en sus sistema  
no tiene otra libertad que doblegarse a los automatismos  
felices de la historia, que nos encamina obligatoriamen-  
te hacia la perfecta sociedad de la noosfera que Dios  
glorificará al final de los tiempos, de esta forma negamos la moral, pues es la historia la que actúa sobre nosotros de la que no seríamos responsables.

No somos sujetos de la Historia, aunque Teilhard re  
nita lo contrario, sino que somos arrastrados por ella,  
no la dominamos, sino que somos dominados.

En el problema del mal y en el del sufrimiento Teil-  
hard nos ofrece más metáforas bellas y meditaciones pro-  
fundas que una respuesta concreta y satisfactoria.

Teilhard repite a menudo que la persona es "un cambio de estado". Y las leyes del estado precedente ya no son, en modo alguno, válidas. Ahora bien, con el hombre, la evolución se convierte en la obra de la libertad. Si la evolución prosigue, es al nivel inferior de la animalidad. Hay tanta ruptura como enraizamiento, de tal manera que el universo entero puede fracasar en y por el hombre. El fracaso es posible al nivel individual y social, y es una catástrofe, individual, nacional o ya planetaria; también es posible en el plano sobrenatural, y es el infierno. Pues bien, en esta posibilidad de malotro radical se funda el optimismo de Teilhard precisamente porque está ligado a la libertad. Una vez más, es imposible situar unas ideas acerca de la personalización en la socialización, simplemente como prolongación de una filosofía de la naturaleza. Sería un callejón sin salida y no tendría ningún sentido.

En cuanto al mal en la historia, toda respuesta metafísica es insatisfactoria frente a la rebeldía humana contra la injusticia. ¿Hay que condenar la metafísica?

Teilhard habla explícitamente del mal que crece en

proporción al bien, de la tensión perpetuamente acrecentada entre los dos polos, y la palabra de la que él se sirve para designar el término es "paroxismo".

Una tensión llevada al paroxismo es, a pesar de todo, una marcha hacia la unidad: ¿tal es el optimismo de Teilhard!. "Decir que él no discierne en la historia "una línea de corrupción, de degradación", me parece mismo. Teilhard habla de ella constantemente; pero piensa que no se concede suficiente importancia a otra línea de la historia, a una línea de integración.

El punto Omega es la totalización de la historia. La historia se totaliza, pero deja de ser historia; es abolida como historia, y pasa, entera a lo antihistórico. La Parusía es muerte y vida de la totalidad, arranque de todo sobre otra cara, divina esta, de lo real.

El teilhardismo da la sensación de una doctrina elástica, que uno puede estirar en todas las direcciones, al gusto de sus preferencias.

Es el método teilhardiano lo que está en tela de juicio: su universalismo de síntesis, su optimismo de con-

vergencia, tenían que engendrar semejantes errores.

Teilhard no es sensible sino a cuanto de porvenir contengan las cosas, porque es incapaz de ver los hechos y las relaciones políticas concretos: la opresión, la explotación que caracterizan un sistema. Por lo demás, todo esto no es para él más que episodios que el enorme río de la vida se lleva. ¿Qué importa lo que se aneque, si el río, incesantemente crecido fluye hacia su de desembocadura?. Se ha dicho que Teilhard parece ciego al mal. Aquí no discutiremos las implicaciones teológicas de un pensamiento que a veces parece identificar el Mal a lo Múltiple.

Nos basta con comprobar ese desconocimiento de todas las formas del mal político que no sean la limitación, la carencia de universalidad, desconocimiento que lleva inevitablemente al quietismo político.

Para Teilhard la cara positiva de los peores acontecimientos hace olvidar la otra. Vista desde las tincheras, la línea de fuego en que se destroza Europa se le presenta como "el frente de la ola que lleva al mundo humano hacia sus nuevos destinos".

Esta actitud no provenía, ciertamente, de un corazón duro, sino de una visión deliberadamente optimista.

Claude Tresmontant, ha hecho a este propósito unas precisiones vigorosas:

"El mal no es solamente un defecto provisional en un concierto progresivo. Los seis millones de judíos muertos en los campos de concentración, la reimplantación de la tortura en las guerras coloniales, no provienen de lo Múltiple mal concertado, sino de la libertad perversa del hombre, de lo que es propiamente la maldad, el desprecio del hombre, el apetito de destrucción, la mentira, la voluntad de poder, las pasiones, el orgullo de la carne y del espíritu"(272).

Pero ¿basta con recriminar la actitud del pobre Teilhard, quien naturalista y físico, "veía las cosas desde arriba y desde lejos", y además no se le nota experiencia de la opresión concreta?

En realidad, lo que Tresmontant imputa de soslayo

es toda la dialéctica teilhardiana: una dialéctica que no admite momento negativo corre el riesgo de conceder demasiado a las caricaturas totalitarias de un universal concebido como "orgánico y jerárquico".

Teilhard se dirige hacia la síntesis, pero hace caso omiso de los rodeos, de las caídas, de esos momentos de inhumanidad que Martín Buber llama "los eclipses de Dios", está tentando a conferir un valor positivo a las síntesis prematuras que construyen los dictadores de derecha y de izquierda, ve la síntesis como el producto de las grandes corrientes humanas que convergen hacia lo universal.

Pero la visión de Teilhard nos deja sin directrices para la acción, sin "lectura" de nuestra historia contemporánea, y podría inspirar una peligrosa propensión a eludir lo trágico de la condición humana, a subestimar el sentido y el valor de los conflictos. En una época en que ciertas "filosofías" utilitarias anhelan a Teilhard e Chardin para difundir un vago optimismo tecnológico, es urgente llamar de nuevo la atención sobre el "costo huma

no" del progreso, sobre los hambrientos, los sojuzgados, los aterrorizados, y no abandonar demasiado pronto las batallas de nuestro tiempo ~~se~~ pretexto de que estas no son más que las escorias de un yacimiento, el tránsito un poco agitado hacia una forma de organización superior, que a su vez es tránsito hacia Dios.

En uno de sus textos más conmovedores, Teilhard escribía, recordando su esfuerzo de ~~alucinación~~:

"La imperfección, el pecado, el mal, la carne, eran sobre todo un sentido retrógrado, una cara vuelta de las cosas, que dejaban de existir para nosotros a medida que nos encerrábamos en Dios. Vuestra Revelación, Señor, me obliga a creer más. Las potencias del Mal en el universo, no son solamente una atracción, una desviación, un signo "menos", un retorno aniquilador ~~d~~ la pluralidad. En el curso de la evolución espiritual del mundo, unos elementos conscientes, unas ~~móndas~~ ~~monedas~~, se han despegado libremente de

la masa a la que solicita vuestro atractivo. El Mal, parece, se ha encarnado en ellos, se ha "sustancializado" en ellos (...). Considerados en su acción maligna, voluntaria, las potencias del Mal, ya lo sé, no pueden trastornar, en mi ambiente, el arbitrio divino"...(273)

No hay punto en que el salto místico interfiera tabto con la visión filosófica e histórica. Por una asensión de toda su alma, por un sublime impulso de amor, es como el padre Teilhard supera el Mal, lo rechaza a las tinieblas exteriores.

Y, sin embargo, el Mal permanece entre nosotros, onerando en la historia humana. Si Teilhard tiene razón al ver en esta historia una cubida hacia la Conciencia, hacía la suprema reconciliación, hacia la aniquilación definitiva del Mal, comete un error al no discernir en ella una línea de corrupción, de degradación, igualmente real y eficaz en el tiempo. El mundo se hace y se deshace a la vez, Teilhard nos enseña a verlo como una crea



acción continua; pero desde que el Mal se instaló en la humanidad, el mundo es también una "descreación" continua. Y en el cruce de las dos líneas es donde se hace penosamente la verdadera historia humana; allí es donde hay que situarse y afianzarse, si se quiere no solamente meditar en el hombre sino actuar y combatir para él.

Bien es verdad que Teilhard ha expresado -den ganar de decir: ha cantado- una de las aspiraciones más fuertes de nuestro siglo: la marcha de la humanidad hacia una conciencia total de la especie. El ha distinguido perfectamente -al menos en teoría- entre ese progreso auténtico y el totalitarismo, que es la caricatura del mismo: sociedad cerrada, parcial, estática... Pero en primer lugar, su método y su entusiasmo le han dejado ciego para todo un desarrollo paralelo y antagónico: plnetización, socialización, al menos en su primera fase, no equivalen ni mucho menos, a personalización. Toda una parte de la socialización se ha hecho a costa de la persona, de su originalidad y de su autonomía. El "cosmopólita" que nos describe Edgar Morin en *L'esprit du temps*, después de tantos otros filósofos, es un ser pl

notizado, ciertamente, pero también trivializado; la industrialización, la comunicación de masas, dan brecha a un individuo que "consume su vida" más que la vive; y cada cual, consumiendo una vida idéntica, entra en relación con todos los demás, pero a un nivel degradado y pasivo. Al contrario de la participación, de la comunidad, la cultura de masas crea una entronía, y en ese inmenso baño tibio los elementos de personalización se disuelven más de lo que se regeneran. En todo caso, no se ve que el mundo evolucione de la manera convergente que afirma Teilhard.

Sería demasiado peligroso subestimar, en nombre de una convergencia proclamada y no demostrada, el riesgo principal de la sociedad de la abundancia: no ya el delirio criminal, sino la dilución en lo trivial, la pérdida en la insignificancia.

Una verdadera visión cósmica no se limita a seguir una sola línea de evolución: abarca igualmente progreso y disminución, y precisamente en los puntos en que uno y otra se anudan es donde aplica la reflexión y la acción.

Sería burdo reducir la sociología Teilhardiana a una exaltación de lo biológico. El sentido de lo universal y la pasión del progreso la poene a salvo de ese sociologismo vulgar al que algunos malintencionados quisieran asimilarla. Sin embargo, una concepción de síntesis orgánica, inspirada en la evolución vital, conduce a errores, o al menos, a facilidades peligrosas. La organización, incluso la hiperorganización de las sociedades, no repite el proceso embriológico, el maravilloso ajuste de las células, cada una orientada al conjunto. Es de otro orden, pues sus elementos constitutivos son ya individuos humanos, y sus planos son múltiple y se entrecruzan: "La unión diferencia" es un buen slogan que se adopta mal a las realidades. De hecho, la unión, a todos los niveles implica una articulación y una adaptación que, si se traducen por una ganancia, también se pagan con una amputación y no solamente con la "pena de personalización" y con esa amnistia teilhardiana de que habla tan atinadamente madame Parthélemy-Madaule. No verlo es pasar rozando lo que sin duda constituye el problema capital de toda sociología y de toda política personalista.

Es, pues, prometérselas muy felices afirmar con Teilhard la convergencia ineluctable de la libertad individual con la disciplina colectiva. El mismo problema se plantea en todos los peldaños del agrupamiento humano: hay un grado de organización, aparentemente perfecta -ya sea horizontal o fuertemente jerarquizada-, que en realidad se basa en la absorción de los individuos y se revela incapaz de adaptarse e incluso de resistir a las agresiones. Los sociólogos saben bien que las familias "hiperorganizadas" son terribles para sus miembros. Se me objetará que este es un tipo de sociedad exactamente contrario al que preconiza Teilhard. Es cierto, Pero, en primer lugar, él, a falta de un análisis un poco avanzado, no nos propone ningún ejemplo que pueda ser discutido; y de otra parte, yo sigo creyendo que su pensamiento desatiende una consecuencia ineluctable de la asociación humana, pues existe un mal de la organización, y, si se quiere, un hipermal de la hiperorganización. Sólo las sociedades de ángeles escaparían a ese mal.

El pensamiento teilhardiano no colma nuestras inquietudes en lo que respecta a los problemas estadísticos,

planteados por los destinos personales. Hay en Teilhard algo así como un optimismo estadístico, fundado en la ley de las mayorías, que deja inerte a la persona enfrentada con su propio destino.

Este "cosmos", cuyo inevitable éxito final- gracias a la atracción de Dios sobre él- se nos anuncia, cargado con unos desechos que no son tales desechos sino a escala del cosmos, porque son auténticos fracasos a escala de una persona. Eso es todo el problema de la libertad y del mal.

Trasmontant, pensamos, que tiene razón cuando afirma que Teilhard pasó directamente de la ciencia a la religiosidad, saltándose la etapa metafísica.

La dialéctica del instante le interesa menos que la trayectoria que describe por su ascensión progresiva. Si lo seguimos, los polos de tensión pueden sin duda aparecer como especies de tiempos-muertos laterales, rebabas o malas, que deben desaparecer en la convergencia final del punto omega.

Pero el despliegue cronológico de la evolución, representado por el eje descrito por la ascensión del pun

to de fijación del péndulo, ya no es así inconciliable con la convergencia representada por una reducción final de la amplitud del balanceo. Lo mismo en el nacimiento del hombre que mucho antes, nunca hay el golpe de fuerza de una evolución en contramarcha, pues, desde el comienzo, las grandes marchas de la vida han tendido a sustituir la pendiente natural de un desorden estadístico uniformante -la entropía, mediante la cual el individuo llega a ser homogéneo a la totalidad- por el enderezamiento de una organización, que es a pesar de todo sumamente improbable -una "nequentronía"-.

Teilhard ha intentado hacer una historia del mundo, una descripción de su pasado y una anticipación de su porvenir. El movimiento, la sucesión, el tiempo servirá de bisturí para penetrar en los fenómenos cósmicos. Pero el movimiento y consiguientemente el tiempo no son más que un aspecto parcialísimo de la realidad. La coherencia, pues, y la homogeneidad que se ha logrado en la descripción del Mundo es más aparente que real.

Y es por otra parte un peligro constante de error,

el presentarse como explicación última. Esta solo es posible en Metafísica:

Habla de una verdad del mundo "para nosotros, independiente de la verdad de las cosas, cayendo en un peligroso relativismo.

Sin duda alguna el tema central en Teilhard de Chardin es el de la evolución extendida al Universo entero.

Todo marcha hacia su perfección, conseguida a través del hombre en la cumbre de la realidad o punto Omega, y esta será el salto crítico que necesita Teilhard, el Kant de La Cosmogénesis, como le ha denominado un pensador moderno, para intentar solucionar el problema del mal.

"Teilhard, cuya visión del pasado es estrictamente transformista, en el sentido más literal de la palabra, no presenta la aparición del hombre como la consecuencia directa de los prehombrés y de los mosnos, sino como una eclosión imprevista en el tallo imaginario donde se habrían desarrollado anterior-

mente y sucesivamente, "en escamas", toda clase de esbozos de los que nada ha surgido"(274)

Determinismo y libertad, onday corpúsculo, continuidad y discontinuidad, cambio y estabilidad, el Universo permanece misterioso, y en el Universo la Vida, y dentro de la Vida el Hombre. Hay que esforzarse entonces en penetrar este misterio por medio de la Ciencia o de la Visión. No es precisamente la Ciencia la que ha elegido Teilhard.

Las palabras que Teilhard emplea demuestran que su evolucionismo es un evolucionismo integral, de naturaleza monista e immanentista, porque ¿en qué Dios, la Creación, Espíritu, Mal, Dios, y más específicamente, Pecado original, Cruz, Resurrección, Parusía, Caridad..., pueden ser afectados por la Cosmogénesis, si el Cosmos en génesis, no es el mismo Dios -o el Cristo-?.

Para Teilhard la evolución es mucho más que una teoría biológica, una hipótesis o un hecho de carácter concreto: es una doctrina, una religión, el otro nombre de



Cristo.

Inventa un Cristo extraordinario, verdadero Demirugo, que deviene y se hace al mismo tiempo que el Cosmos y el Hombre.

La idea de evolución -siempre volvemos a ella- como volvemos a la verdad filosófica, que es en Teilhard una filosofía del Devenir absoluto -y a la verdad científica- una verdad ella misma en plena evolución y, en nuestro autor, singularmente contradictoria.

Su inclinación insuperable es pensar que, al final, todo es bueno si camina en el sentido de la Evolución.

El Mal, para él, no es más que un efecto secundario, subproducto inevitable de la marcha de un Universo en evolución.

Aquellos que son aguijoneados por el Mal solamente por la marcha hacia adelante y el triunfo de todos.

En rúbrica de Cosmogénesis... el problema del Mal, no solamente se hace soluble, sino que deja de plantearse.

No se trata de una idea lanzada al azar, sino de una idea central en el pensamiento de Teilhard. Viendo

al Universo evolucionar de lo Múltiple a lo Uno sus males le parecen absolutamente naturales, y el punto omega aparecerá a su hora apropiada.

Hasta cierto punto esta visión es admisible, pero Teilhard naturaliza un punto de vista metafísico y religioso.

El sufrimiento, el pecado, el mal no son asumidos en su misterio, sino aceptados en su claridad fenomenológica, es decir, despojados de todo su significado.

"Lo que podríamos preguntarnos, es cual es, al lado de su actitud visionaria, la actitud personal de Teilhard ante el sufrimiento y el mal. Es bastante difícil describirla. A través de sus cartas, a través de sus confidencias, se tiene la impresión de una insensibilidad de inhibición. Este poeta, este místico, este cristiano, es sin duda profundamente sensible. Pero una energía férrea ha enterrado en las profundidades su sensibilidad nativa. La visión de la Evolu-

ción, encanta y adormece una vista de la realidad directa que no podría soportar. Los muertos, los moribundos, los sufrimientos, son inmediatamente hundidos por él en el crisol de la Cosmogénesis. Así puede permanecer indiferente. Se cita, a menudo, para demostrar su capacidad de compasión, el prólogo que puso a la obra de su hermana sobre "la energía espiritual del sufrimiento". De hecho, este prólogo deja un sentimiento de mal estar, porque Teilhard, presionado por su visión, no llega a expresar los sentimientos que experimenta probablemente en el fondo de sí mismo. Su estoicismo es estoico antes de ser cristiano"(275)

Lo propio del pensamiento teilhardiano es ser totalitario; no se puede tomar y dejar parte: es forzoso optar, y si se acepta el movimiento, todo el resto sigue necesariamente, incluidas las "pasividades de disminución": inutilidad humana, fracasos, sufrimiento, muerte...

CITAS DEL CAPITULO III

- 232) E.G., pag. 340
- 233) M.O., pag. 33
- 234) E.G., pags. 441-442
- 235) G.P., pag. 272
- 236) A.E., pag. 114
- 237) Av. H. pag. 222
- 238) Ap. H. pag. 214
- 239) E.G., pag. 56
- 240) MUÑOZ ALONSO, A.- La persona humana, Zaragoza,  
1962, pag . 109
- 241) E.H. pag. 372.
- 242) Av. H. pags. 85-87
- 243) TEILHARD DE CHARDIN; P.- Yo me explico, pags 89-90
- 244) E.H. pags. 31-32 (trad. esp)
- 245) Ap. H., pag 198
- 246) F.H. pag. 77
- 247) M.D. pags. 88-89
- 248) MUÑOZ ALONSO, A.- Presencia intelectual de San Agus-  
tín, en Augustinus, Madrid, 1961, pag. 132.

249) A.E. pag 97  
250) G.P. pag 211  
251) E.H. pag. 114  
252) G.P. pag. 131  
253) Av.H. pag. 28  
254) E.G. pag. 236  
255) A.E. pag. 186  
256) A.E. pag. 181  
257) F.H. pag. 13.  
258) G.P. pag. 87  
259) F.H. pag. 309  
260) E.G. pag. 53  
261) Ap. H. pag. 294  
262) E.G. pag. 49  
263) F.H. pag. 281  
264) A.E. pag. 295  
265) A.E. pag. 327  
266) F.H. pag. 259  
267) F.H. pag. 276  
268) Ap.H. pag. 262.  
269) E.G., pag. 344

- s70) F.H. pag. 48
- 271) M.D. pag. 104
- 272) Lettre, Sentiembre-Octubre de 1962, pag. 42.
- 273) M.D. pag. 188
- 274) SALLERON; L.- En contra de Teilhard de Chardin,  
Pomaire, Barcelona, 1967, pag. 24.
- 275) SALLERON; L.- En contra de Teilhard de Chardin,  
Pomaire, Barcelona, 1967, pags. 59-60.

...oo0oo...

### Resumen Crítico.

Hemos desarrollado el pensamiento de un evolucionista para quien la evolución es universal. Pensador que ha cambiado la metafísica del ser por la metafísica del unir, para quien la creación "ex nihilo" no encuentra lugar en su sistema, pues para crear afirma que es necesaria una "nada positiva", punto de apoyo que encuentra el - creador fuera de sí. Esa "nada creable" o "nada positiva" busca o está exigiendo un "Alguien" que mediante un proceso de acondicionamiento les una: busca la unidad y consiguientemente la existencia. Crear en definitiva es lo mismo que unir.

Para crear dice Teilhard Dios une, o más exactamente hace unirse: la esencia del mal se revela: una falta de unión o al nivel de la conciencia una negativa a la unión.

Es mérito de Teilhard haber acentuado la consefva-ción del ser en el mundo: Sin embargo sus consideraciones sobre la creación desde el plano de la metafísica p clásica creemos que fallan, desde el punto de vista fenomenológico son salvables.

Del análisis teilhardiano se sigue que no por impotencia sino por la estructura misma de la "nada" sobre la que Dios se inclina para crear, no puede proceder - más que de una sola forma: reunir, unificar bajo su influencia atractiva una gran multitud de elementos numerosos y cada vez más complejos y finalmente dotados de reflexión. Ahora bien un éxito de este tipo, piensa Teilhard, ha de ser pagado con cierta proporción de fracasos. He aquí planteado el problema del mal. Es lo múltiple, sometido a cambios, lo que no puede menos de caminar hacia la unidad sin engendrar algún mal aquí o allí. "por necesidad estadística". Como Dios crea uniendo, el mal será un subproducto inevitable o unqñena, inseparable de la creación, por tanto el mal no se encuentra en el creador, sino en la estructura del ser creado, no es ser pero tampoco no-ser absoluto, se le puede considerar como un vacío de ser, dentro del ser y en cierto sentido una apetencia o aspiración a ser.

Privación, hueco o vacío que no se comprende sin algo que le dé realidad o posibilidad de ser.

En una visión fijista de universo el mal aparece co



mo una degradación del ser, bajada del ser a lo múltiple, por consiguiente a lo imperfecto, a partir de lo uno y de lo supremo.

En una visión del Universo en Cosmogénesis, donde situamos el pensamiento de Teilhard en mal físico análogo como una incompleción del ser imperfecto que progresa hacia un estado superior de organización, bajo la influencia de un foco de unidad transcendente. Los dos modos de explicación se fundan en la imperfección de la ctitura.

El mal ya no es catastrófico, ha adquirido sentido para Teilhard, desde el momento que lo ha llamado evolutivo, adquiriendo una dimensión cósmica, puesto que constituye un fenómeno inevitable coextensivo a toda evolución.

En cuanto a la causalidad del mal, Teilhard ha señalado que el mal no exige ni puede tener causa eficiente sino causa deficiente, ya que el mal es defecto o falta de ser, por esto afirma, que Dios que es indefectible, no puede ser directamente, es decir "per se" causa del

mal, ni eficiente ni deficiente, Indirectamente es decir "per accidens", Dios será causa del mal físico, al crear sin imperfección alguna por <sup>su</sup>parte causas defectibles que puedan fallar y que de hecho fallen alguna vez. Y de ésta forma causando "per accidens" el mal físico, intenta y causa directamente y "per se" el orden del Universo.

Esto es lo que respecta al mal físico.

El mal moral adquiere en Teilhard las mismas características que el mal físico, tiene una dimensión cósmica, por ser un fenómeno coextensivo a la evolución, surge de la multitud y será aniquilado por la unidad. Es verdad que toda evolución trae consigo dolor y posible fracaso en el logro del objetivo final, pero esto sirve para explicar los males físicos, pero no el mal; el mal moral precisamente no se compadece con su mundo.

A Teilhard le agrada considerar el pecado desde el punto de vista colectivo, más que individual, y en cuanto respecta al pecado original, no habla de su transmisión hereditaria. Desde el momento en que Teilhard ha considerado el pecado desde el punto de vista colectivo,

indudablemente el pecado original cesa de ser un acto aislado para convertirse en un "estado".

Los puntos en los que se halla dificultad en Teilhard, son los que suponen la gratuidad y la libertad, precisamente los que por su naturaleza entrañan dificultad para ser encajados en un proceso natural y necesario, que es lo que postulan su método y su sistema. Si el hombre procede de modo necesario, no tiene responsabilidad moral; y en consecuencia no puede haber verdadero pecado que en una ofensa moral.

A la pregunta por qué permite Dios el pecado, Teilhard no distingue la posibilidad de pecar del hecho de pecar. En cuanto a la posibilidad de pecar, sabemos que va unida al bien de la libertad y de la persona humana, pero, para Teilhard la evolución sigue su camino y nunca retrocede.

En cuanto al hecho de pecar Teilhard ha distinguido la entidad física del pecado del desorden moral. De la entidad física del pecado Dios es causa. En cuanto al desorden moral le atribuye a la causa próxima y Dios

permite este desorden moral con ocasión y condición de bienes inmensos, esto es como realización de una condición necesaria para el reino de Dios.

Por no poder explicar perfectamente la existencia de la libertad y por tanto del mal moral, su Etica, para dar una solución a este problema, estará subordinada a la Teología arrancando así su carácter filosófico, ya que la Filosofía debe resolver los problemas desde sí misma.

Todo marcha hacia su perfección, conseguida a través del hombre en la cumbre de la realidad o punto Omega, y este será el salto crítico que necesita Teilhard, el Kant de la Cosmogénesis, para intentar solucionar el problema del mal.

...oo0oo...

### BIBLIOGRAFIA

1.- OBRAS Y ARTICULOS DE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN.  
Damos el título en francés y la traducción castellanas.  
Las citas en el texto han sido tomadas normalmente de estas últimas.

Le Phénomène Humain, Ed. Du Seuil, París, 1955,- El fenómeno humano, 4ª ed., Taurus, Madrid, 1967..

L'Apparition de l'Homme, Ed. du Seuil, París, 1956.- La aparición del hombre, 5ª ed., Taurus, Madrid, 1965

La Vision du Passé, Ed. du Seuil, París, 1957- La visión del pasado, 5ª ed., Taurus, Madrid, 1964.

Le Milieu Divin, Ed. Du Seuil, París, 1957- El medio divino, 5ª ed., Taurus, Madrid, 1965.

L'Avenir de l'Homme, Ed. du Seuil, París, 1959, El porvenir del hombre, 3ª ed., Taurus, Madrid, 1965.

L'Energie Humaine, Ed. du Seuil, París, 1962- La energía humana, 2ª ed., Taurus, Madrid, 1965.

L'Activation de l'Energie, Ed. du Seuil, París, 1963, La activación de la energía, Taurus, Madrid, 1965

Ciencia et Chirst, Ed. du Seuil, Paris, 1965- Ciencia  
 y Cristo, Taurus, Madrid, 1968.  
 Le Groupe Zoologique Humain, Ed. Albin Michel, Paris,  
 1956 - El grupo zoológico humano, 4ª ed. Taurus,  
 Madrid, 1965.  
 Hymne de l'Univers, Ed. du Seuil, Paris, 1961,- Himno del  
 U Universo, 2ª ed., Taurus, Madrid, 1964.  
 Lettres d'Égypte 1905-1908, Ed. Aubier, Paris, 1963.  
 Cartas de Egipto, Taurus, Madrid, 1967.  
 Genèse d'une Pensée, Lettres 1914-1919, Ed. Bernard Gra-  
 sset, Paris, 1961,- Génesis de un pensamiento, 2ª  
 ed., Taurus, Madrid, 1965.  
 Lettres de Voyage 1923-1939, Ed. Bernard Grasset, Paris,  
 1956- Cartas de viaje (1923-1939), 3ª ed., Taurus,  
 Madrid, 1965.  
 Nouvelles Lettres de Voyage 1939-1955, Ed. Bernard Gra-  
 sset, Paris, 1957 - Nuevas cartas de viaje (1939-1955),  
 4ª ed., Taurus, Madrid, 1966.  
 Lettres à Léontine Zanta, Ed. Desclée de Brouwer, Paris  
 1965.  
 Lettres de Hastings et de Paris, Ed. Aubier, Paris, 1965

Cartas de Hastings y de Paris, Taurus, Madrid, 1968  
 Ecrits du temps de la guerre (1916-1919), Ed. Bernard  
 Grasset, Paris, 1965- Escritos del tiempo de guerra,  
 Taurus, Madrid, 1966.  
 Je m'explique, Ed. du Seuil, Paris, 1966 - Yo me explico,  
 Taurus, Madrid, 1968.  
 Construire la terre (Cahiers Pierre Teilhard de Chardin,  
 I), Ed. du Seuil, Paris, 1958.  
 Reflexions sur le bonheur (Cahiers, II), Ed. du Seuil,  
 Paris, 1960.  
 Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine  
 (Cahiers, III), Ed. du Seuil, Paris, 1962.  
 La parole attendue (Cahiers, IV), Ed. du Seuil, Paris,  
 1963.  
 Le Christ évolutif (Cahiers, V), Ed. du Seuil, Paris,  
 1965.  
 "Vie et Planètes", en Etudes, mayo, 1946  
 "Une nouvelle question de Gaïlée: oui ou non l'Humani-  
 té se reconstruit biologiquement sur elle-même?",  
 en Revue des Questions Scientifiques, Octobre 1949

"La reflexión de l'énergie", en Revue des Questions Scientifiques, Octubre 1952

2.- OBRAS Y ESTUDIOS SOBRE TEILHARD DE CHARDIN, Y OTROS TRABAJOS CONSULTADOS.

AGUIRRE, E.- "El legado del P. Teilhard de Chardin", en Revista de antropología y etnología, 2(1955) n. 9, 21

AGUIRRE, E.- "El mañana de la evolución", En Cuadernos Hispanoamericanos, 193(1 966) p. 5- 19

ALESSANDRI Mgr. M.- "Il pensiero di Pierre Teilhard de Chardin", en Divinitas, III(1959) p. 345-364

ANONIMO.- "Un monitum a propósito de la obra de Teilhard de Chardin", En Orbis Catholicus, 5(1962) II, 416 416.

ANTUNES, M.- "Teilhard de Chardin dez anos depois", en Protería, 80 (1965), n. 451-60

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE: "Acerca de Teilhard y Mondel", enero-marzo 1961, pag. 125-156

ARIAGNAC, C. d.- "Philosophie de la nature et méthode chez le Père Teilhard de Chardin" en Archives de



- Philosophie, 20 (1957) n. 5-41
- ARRAUD, G. d.- "De Blondel a Teilhard" en Archives de Philosophie, 21(1958), n. 298-312
- ARRAUD, C. d.- "Epistemologie et philosophie de l'évolution", en Archives de Philosophie, (1960) p. 153-163.
- ARRAUD, C. d.- "La pensée du Pere Teilhard de Chardin comme Apologetique moderne", en Nouvelle Revue Theologique, 84(1962), Louvain, n. 598-621
- ARRAUD, C. d.- "Le premier Teilhard de Chardin et le monde", en Etudes (1965), p. 652-668 .
- BALLESTER, E.- Teilhard de Chardin, trad, esp., ed. Today, Barcelona, 1967
- BARBOUR, G. B.- Teilhard de Chardin sur le terrain, Ed. du Seuil, Paris, 1965.
- BARBOUR, L. y LEROY P.- La carrière scientifique de Teilhard de Chardin, ed. du Rocher, Monaco, 1964.
- BARTHELEMY-MADAULE, M.- Bergson et Teilhard de Chardin, ed. du Seuil, Paris, 1963.
- BARTHELEMY-MADAULE, M. "Teilhard de Chardin, Marxisme, Existentialism: Aconfrontation", en International

Philosophical Quarterly (1961) p. 648-667

BARRAL, L.- Eléments du bati scientifique teilhardien,  
ed. du Rocher, Monaco, 1964.

BARTHELEMY MADAULE, M.- Le pereone et le drame humain  
chez Teilhard de Chardin, ed. du Seuil, Paris,  
1967.

BASILE, J.- Teilhard de Chardin, explication generale  
del Universe et destin de l'homme, ed. Dervy,  
Lieje, 1961.

BASTIDE, G.- "El Naturalismo y espiritualidad", in Les  
philosophiques, ictodid(1965) p. 440

BASTIDE, G.- "El estatuto de la reflexión en el pensamien  
to de Teilhard de Chardin", in Les études philoso  
phiques, (1965), p. 400-447

BATTISTA, S.- "La prova dell'esistenza di Dio in Teilhard  
de Chardin"n en Rivista di Filosofia Neoscolasti-  
ca, 57(1965), p 1-21

BLAUCHARD, H.- Methodes et principes du Pere Teilhard  
de Chardin", en Prospective, 7(1961) p. 131-152

BERGER, G.- "L'ideé d'avenir et la pensée de Teilhard de  
Chardin", en Prospective, 7(1961), p. 131-152

- BERGOUNIOL; F.- L'ami sacerdotale du Pere Teilhard de Chardin, ed. Privat, Toulouse, 1956.
- BREUIL; H.- "Les enquetes du geologue et du prehistorien" en La Table Ronde, 80(1955) p. 19- 24.
- BOISDEFRE; P. de.- "Une histoire vivante de la littérature d'aujourd'hui", en Le livre Contemporain, 1960 p. 212-215
- BOISDEFRE; P. de.- "Problèmes actuels et pensée teilhardienne", en Revue Generale Belge, enero, 1961
- BONE, E.- "Pierre Teilhard de Chardin, En Revue des questions scientifiques 127 (1956) p. 90-104
- BONNIOT; J. de.- Le problème du Mal, 3<sup>e</sup> ed. Parid, 1911
- BURDET, Ch.- Teilhard de Chardin, l'actualité de son message, ed. Ouvrières, Paris, 1965.
- CORRE; E.- De Pascal a Teilhard, ed. de Bussac, Paris, 1964.
- CORRE, E.- "Gallère et Esprit dans la philosophie de Teilhard de Chardin" en Recherches et débats, 40 (1962), p. 45.65.
- ROSSIO, G.- "Il fenomeno umano nell'ipotesi dell'evoluzione integrale" en La Civiltà cattolica.106(1955) p. 622-631.

- BORUGOUIN- MOUDROVA, H.- "L'homme comme création de l'homme selon Engels et selon Teilhard de Chardin" en L'homme et ses oeuvres. Actas del IX Congreso de Sociedades de Filosofía de lengua francesa, 1957, p. 467-470
- BOUNDORE, L.- Búsqueda de una doctrina de la vida. Verdaderos sabios y falsos profetas, París, 1954, n. 118-179
- BRUN, H.- "Un gnosismo cideano: Teilhard de Chardin" in Les études philosophiques oct-dic. 1965, n. 478
- BRUNNER, A.- "La obra de Teilhard de Chardin", en Orbis Catholicus, 3(1960) p. 315-331.
- BRUNNER, A.- "Pierre Teilhard de Chardin", en Divinitas 6(1962) p. 444-559.
- COFFI, R.- Teilhard de Chardin et le socialisme, Lyon, 1966.
- CUGNET, L.- Le Père Teilhard de Chardin et la pensée contemporaine, Flammarion, París, 1952.
- COLOMER, E.- Mundo Y Dios al encuentro. El evolucionismo cristiano del Padre Teilhard de Chardin, trad, esp. 3ª ed. Nova Terra, Barcelona, 1966.
- COLOMER, E.- Pierre Teilhard de Chardin, un evolucionista

- la cristián, R. Dalmau, Barcelona, 1961.
- COLUHER, E.- "Estudi preliminar a la ed. catalana de El Medi Diví". Nova Terra, Barcelona, 1964, p. 7-41.
- COLUHER, E.- "Teilhard de Chardin diez años después", en Razón y Fe, 65(1965), 1- 17-36.
- COLUHER, E.- "Mundo y Dios al encuentro. El universo cristocéntrico de Teilhard de Chardin", en Orbis Catholicus, 5(1962) p. 193-215.
- COLUHER, R.- "En torno a Teilhard de Chardin, la obra y sus intérpretes", en Selecciones de Libros (1964) Barcelona, p. 24-60.
- COLUHER, E.- "Teilhardiana" en el "Homenaje a H. de Lubac", en Selecciones de Libros, 314(1965) p. 256-264.
- COLUHER, E.- "La pensée de Père Teilhard de Chardin", en Selecciones de Libros, 3/4(1965), p. 276-278.
- COLUHER, E.- "El fenómeno Teilhard", en Questions de vida cristiana, 27(1965) p. 100-109.
- COMBES, A.- Teilhard de Chardin, trad, esp., EDAF, Madrid, 1975.
- COMBES, A.- "Acracia de la teodicea teilhardiana, simples reflexiones metodológicas", en Los estudios filosófico, 1965, n. 483-511.

- CORTE; N.- La vie et l'âme de Teilhard de Chardin, "Livre de Poche chrétien", ed. Arthème, Fayard, Paris, 1957.
- CORTE; M. del.- "La religión teilhardiana" en Itinerarios 91 (marzo 1965), n. 144-183.
- CORVEZ, M.- De la ciencia a la fe, trad, esp. ed. Pensajero, Bilbao, 1967.
- CRESPI, C.- "Il mondo, l'uomo, Cristo del pensiero del Padre Pierre Teilhard de Chardin", Università degli Studi, Anno accademico 1960-61.
- CRESPI, G.- Ensayo sobre Teilhard de Chardin, trad, esp, Síqueme, Salamanca, 1967,
- CRESPI, G.- La pensée Théologique de Teilhard de Chardin, ed. Universitaires, Paris, 1962.
- CRESPI, G.- "La Christ du P. Teilhard de Chardin", en Revue de Théologie et de Philosophie (Lausana), 32 serie, T. IX(1959), p. 29-111.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- Origen, evolución y singularidad del hombre, Taurus, Madrid, 1960.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- Evolución y Ascensión, Taurus, Madrid, 1960.

- CRUSAFONT PAIRO, M.- "La noosfera y el fenómeno humano según las ideas del Padre Teilhard de Chardin" en Estudios neolíticos, 117(1963), p. 147-153.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- "Prólogo a la versión castellana de La visión del pasado, El medio divino, y El fenómeno humano", Teurus, Madrid, 1962 y 1963.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- "L'homínisation", En Teilhard de Chardin et la pensée catholique, Colloque de Venise, Seuil, 1965.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- "La ley recurrente de complejidad conciencia el día", Discurso de ingreso a la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona, en Memorias de la Academia, vol XXXV, nº 4(1964) Barcelona.
- CRUSAFONT PAIRO, M.- "Teilhard, compendio, síntesis y convergencia", en Hechos y Dichos, 362(1966) p. 282-287
- CRUSAFONT PAIRO, M.- "El pensamiento científico del P. Teilhard de Chardin", en Estudios neolíticos, 12 (1966), p. 343-375.
- CRUSAFONT, C.- Teilhard de Chardin, col. "Ecrivains de

toujours", ed. du Seuil, Paris, 1962.- vers, esp.  
Labor, Barcelona, 1966.

CUENOT, C.- Pierre Teilhard de Chardin, les grandes  
étapes de son évolution, Plon, Paris, 1958.- vers.  
esp. Taurus, Madrid, 1967.

CUENOT, C.- Lexique Teilhard de Chardin, Ed. du Seuil,  
Paris, 1968.

CUENOT, C.- La evolución de Teilhard de Chardin, Feltri  
melli, Milán, 1962.

CUENOT, C.- "Situación de Teilhard de Chardin", en Ten-  
dances, 19(1962).- vers. esp. en Orbis Catholicus,  
7(1964) p. 193-219.

CUENOT, C.- "Teilhard et le marxisme", en Europe, 43(1965  
p. 164-185.- vers. esp. en Cuadernos para el Diálogo,  
9(1964), p. 26-29

CUENOT, C.- "Teilhard de Chardin et les philosophes", en  
Table Ronde, 90(1965), p. 36-40.

CUENOT, C.- "La Morale et l'Homme selon Pierre Teilhard  
de Chardin", en Morale chrétienne et Morale marxis-  
te, La Palatine, Paris, p. 117-147.



- CHEBOT, C.- "Teilhard de Chardin" en Plaisir de France, 6(1963), París, p. 2-7.
- CHEBOT, C.- "L'Apport scientifique du Père Teilhard de Chardin", en L'Information scientifique, (1963), París, nº 1, enero-feb. p. 11-22
- CHEBOT, C.- "Situación de Teilhard de Chardin", en Bulletin de la Société Industrielle de Mulhouse, nº 712 III, 1963.
- CHEBOT, C.- "L'originalité philosophique de Pierre Teilhard de Chardin", en Presence (Géneve), 6º año, nº 2, 1956, p. 46-52.
- CHEBOT, C.- "L'idée de progrès dans la pensée du Père Teilhard de Chardin", en Actualité et Culture Vérités (París), 4º año, nº 20, julio-agosto 1959, p. 13-14.
- CHEBOT, C.- "La pensée teilhardienne est liée à la transformation du monde", en Synthèses (Bruxelas), 15º año, nº 172, septiembre, 1960, p. 195-204.
- CHEBOT, C.- "Le Père Teilhard de Chardin entre l'Orient et l'Occident", en Le Ruban Rouge (Paris) nº 6, septembre 1960, p. 8-14

- CHAUCHARD, P.- L'Étre humain selon Teilhard de Chardin,  
Lecoffre - Cabalda, París 1965. vers. esp., Berder,  
Barcelona, 1967.
- CHAUCHARD, P.- La Pensée scientifique de Teilhard, ed.  
Universitaires, París, 1965, vers. esp. Península,  
Madrid, 1966.
- DALMAU, J.- "Teilhard de Chardin y su limitación", en  
El Cierro, XIV, 12(1965), n. 10
- DANIELU, B.- "Significación de Teilhard de Chardin", en  
Études, 312(1962), p. 145-161
- DELFGAAUW, B.- Teilhard de Chardin y el problema de la  
evolución, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966.
- DELFGAAUW, B.- "¿Evolutive?" en Te Eifder Ore (Utrecht)  
t.III, (1956), p. 335-344.
- DELFGAAUW, B.- "Teilhard en het vraagstuk van het kwaad"  
en Boletín de la Sociedad Teilhard de Chardin del  
Benelux, nº1-2, junio (1960) p. 27-29
- DEMOULIN, J.P.- Pierre Teilhard de Chardin. De exilio,  
París, 1956.
- DEMOULIN, J.P.- Teilhard de Chardin, ed. Centre Belge  
Teilhard de Chardin, Bruselas, 1964.

- DEZIMIER, H.- Enchiridion symbolorum, ed. K. Rahaner, Herder, Friburgo, 1953.
- DEVAUX, A.- Teilhard et Saint-Exupéry, "Carnets Teilhard 3", Ed. Universitaires, Paris, 1962.
- DEVAUX, A.- "El hombre del mañana según Teilhard de Chardin" en Indice, 171, (1963). p. 16-17
- DENEFACH, J.M y otros.- Teilhard de Chardin y el personalismo, trad. esp., Nova Terra, Barcelona, 1969.
- DONNELLY, W. "The thought of Teilhard de Chardin", en The Clarey Review (Londres) vol. XLV, nº 6, junio (1960) n. 324-349
- DURABLE, D.- "Le Père Teilhard de Chardin" en La Vie intellectuelle (1955) p. 150-52.
- DURABLE, D.- "A propos du Phénomène humain du Pierre Teilhard de Chardin" en La vie intellectuelle, t. 27. nº 5(1956), p. 6-25.
- ELLIOT, F.G.- "The World-Vision of Teilhard de Chardin" en International Philosophical Quarterly, (1961) p. 620-647.
- EUROPA- Revista mensual, marzo- abril 1965, p. 3-214:

- Teilhard de Chardin, con cuatro fragmentos inéditos; 87-105, "El sentido humano"; 105, 114, "El corazón de la materia"; 114-115, "prefacio a las cartas de Romain Rolland"; 116-118, "El Crístico".
- FESSARD.- "La visión religieuse et cosmique de Teilhard de Chardin", en L'homme devant Dieu, Mélanges Aubier, Paris, Aubier, p. 223-249.
- FRAILE, G.- Historia de la Filosofía Española, t.III, ed. B.A.C., Madrid, 1966.
- FRANCOEUR, R.- The World of Teilhard de Chardin, Helicon Press, Baltimore, 1961.
- FRENAUD, G.- "La pensée philosophique et religieuse de Pierre Teilhard de Chardin" La Chesnay-Sommesme, octubre (1963), 40, p.- vers. esp. "Estudio crítico sobre el pensamiento filosófico y religioso del Padre Teilhard de Chardin, en Verbo, Valencia 17 (1963), p. 58-91.
- FULLAT, G.- "Teilhard de Chardin y Santo Tomás frente al problema de la evolución" en Crisis, 6(1956) p. 61 76.

- GAETE, A.- "Teilhard de Chardin, entusiasmo o reserva?" en Alonso de, Santiago de Chile 117(1963), p. 61-76
- GALOT, J.- "Le Phénomène humain" en Nouvelle Revue théologique, 78(1956) p. 177-82.
- GARDILLAC, P. de, QUENOT, C. y BURNE, E.- "Teilhard con Testé", En France-Forum, octubre(1962), n. 3-11
- GARAUDY, R.- "Perspectives de l'Homme, Existencialisme, Pensée catholique, Marxisme", En Presses Universitaires de France, 1959, p. 170-223
- GARAUDY, R.- "La phénoménologie de la nature et le R.P. Teilhard de Chardin", en Perspectives de l'Homme (cap. III), Presses Universitaires de France, París, 1960, p. 170-203.
- GARCIA APRIL, G.- "Bibliografía sobre Teilhard de Chardin", en Orbis Catholicus, 7(1954) p. 238-50.
- GARCIA APRIL, G.- "Teilhard de Chardin", en Abside, nº 41, marzo-abril(1963), p. 10-11.
- GARCIA ALVARES, J.- "La nueva visión del Universo de Teilhard de Chardin", en Estudios Filosóficos, 13 (1964), p. 253-270.
- GEORGE, E.- D'Einstein a Teilhard, ed. Universitaires,

- Paris, 1964, vers, esp. ed. Petis, Barcelona, 1966
- GEX, M.- "Le problème des rapports du devenir et de l'intelligibilité, dans l'évolutionisme de Teilhard de Chardin", En Studia Philosophica, 12(1959) Basilea p. 119-129.
- GEX, M.- "Où va l'Univers? L'évolutionnisme intégral du Pere Teilhard de Chardin", en Cahiers Protestants (Lausanne), nov-dic. (1953), p. 238-253.
- GEX, M.- "Les évolutionnismes contemporains de Gustave Mercier et du Pere Teilhard de Chardin", en Dialectica (Neuchatel), 9(1954), p. 322-346
- GEX, M.- "L'Homme et l'Univers selon le Pere Teilhard de Chardin" en Connaissance de l'homme, 14 oct. nov. dic. (1955), p. 9-19
- GEX, M.- "Vers un humanisme cosmologique, La synthèse de Teilhard de Chardin", en Revue de Theologie et de philosophie, (1957), p. 186-205.
- GIL CREMADES, J.- "La visión del mundo de Pierre Teilhard de Chardin", en Nuestro Tiempo, II(1959), p. 21-35
- NILSON, E.- Las tribulaciones de Sofía, Paris, 1967.
- GOURET, L.- Le Pere Teilhard de Chardin et la pensée con

- temporaine, ed. Au Portulau, paris, 1952.
- GRENET, P.- Teilhard de Chardin trad, esp., ed. Cid, Madrid, 1962.
- GRENET; P.- Teilhard de Chardin, un évolutioniste chrétien, Seohers, Paris, 1961.
- GRENET; P.- Pierre Teilhard de Chardin oy le philosophe malgré lui, ed. Peauschesne, Paris, 1960.
- GUERAR DES LAURIERS M.L. y OUDIN J.M- "La hiperfísica, la evolución y el problema de Dios", En Itinerarios 126(sep. oct. 1968), p. 193-215
- GUERARD DES LAURIERS; M.L.- "La démarche du Pierre Teilhard de Chardin, Réflexions d'ordre épistémologique", En Divinitas, 3(1959), p. 221-268
- GUGGENBERGER, A.- Teilhard de Chardin, Versuch einer Ubl summe, Matthias-Grunewald Verlag, Manuncia, 1963
- GUGGENBERGER, A.- "Entwicklung und Weltende", en Théologie der Gegenwart, 3(1960), p. 62-79 , 144-155
- GUGGENBERGER, A.- "Personalende Welt und Inkarnation, Zur Theologie Teilhards de Chardin", En Hockland, (1961), p. 310-322.
- GUGGENBERGER, A.- "Die Diskussion um Pierre Teilhard de

- Chardin, Ende oder Anfang?" en Theologie der Gegenwart, 6(1963), p. 1-12.
- HENSSTEDBERG, H.E.- "Der moderne Evolutionismus bei Teilhard de Chardin", en Die Kirche in der Welt, 11(1960), p. 25-34.
- HUXLEY, H.- "The human Phenomenon", en Encounter, 6(1966) p. 84-86.
- IRIARTE, J. de.- "Al dividir este siglo nuestro. Lombardi, Przywara, Teilhard de Chardin", en Razón y Fe, 154(1956), p. 129, 152.
- ISAYE, G.- "Bergeon et Teilhard de Chardin", en Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía, 53(1959) p. 167-169.
- ITINERARIOS.- "Teilhard y la ciencia", nº 96, sept. oct. (1965), p. 1-142.
- JACOB, Ch.- "Notice sur la vie et l'œuvre scientifique du Pierre Teilhard de Chardin", en Actes de la Academia de Ciencias, sesión del 25 de abril de 1955 t. 240, nº 17, p. 1673-1677.
- JEANNERIE, A.- "L'Avenir de l'humanité d'après Teilhard de Chardin", en Revue de l'Action Populaire, 154



(1962), p. 5-22.

JOU LIA, J.- "El examen de la coartada "científica" del  
teilhاردismo", En El pensamiento católico, 81  
(1962), p. 59-97.(1963), p. 83-122. 85-86(1963)  
p. 101-208.

JOURNET, Ch.- "Pierre Teilhard de Chardin, pensador reli  
gioso: algunos juicios recientes", en Nova et Vete  
ra, 1962

JOURNET, Ch.- "La visión teilhardienne du monde", en Di  
vinitas, 3(1959), p. 330-344.

JUAN, R.- "El nuevo humanismo del P. Teilhard de Chardin"  
en Sic, Caracas, 254(1963), p. 170-173

KAHANE, E.- Teilhard de Chardin, ¿ciencia o fe?, trad,  
esp., ed. Tekne, Buenos Aires, 1966.

KAHANE, E.- "Teilhard de Chardin", en Publications de  
l'Union regionaliste, Paris, 1960.

KAHANE, E.- "Teilhard de Chardin vu par un teilhardien"  
En la Pensée, Paris, dic(1962), p. 109-119

KOPP, J.V.- Entstehung und Zukunft des Menschen. Pierre  
Teilhard de Chardin und sein Weltbild, 4<sup>a</sup> edl, Lucer  
na, 1963.- vers. esp. Origen y futuro del hombre,

- Teilhard de Chardin y su concepción del mundo, Herder, Barcelona, 1965.
- LABOURDETE, M.- "L'oeuvre du Pere Teilhard de Chardin" en Revue Thomista, 64(1964) p. 403-436
- LAFARGUE, F.- "La Phénoménologie du P. Teilhard de Chardin", en Les Etudes Philosophiques, IX(1955), p. 582-591
- LA FAY, G.- La Montée de Conscience, Essai de synthèse de la pensée de Teilhard de Chardin, Les Editions Ouvrieres, Paris, 1964. vers. esp. ed. Sígueme, Salamanca, 1967.
- LARA GUITARD, A.- "En torno a Teilhard de Chardin", en Arbor, 53(1962), p. 66-87.
- LE BLOND, J.M.- "Consacrer l'effort humain", en Etudes, 296(1958), p. 58-68.
- LEEP, I.- Die neue Erde Teilhard de Chardin und das Christentum in der modernen Welt, Utten, 1962. vers. esp. La nueva tierra, Teilhard de Chardin y el cristianismo en el mundo moderno, ed. Carlos Loblé, Buenos Aires, 1963.
- LERUY, P.- Pierre Teilhard de Chardin, tal que je l'ai

- cano, Plon, París, 1958. vers. esp., ed. Nova Terra, Barcelona, 1965.
- LESAGE, G.- "Tracts personalistes de la pensée contemporaine", en Revue de L'Université D'Ottawa, 33 (1963), p. 163-181
- LEYS, A.- "Teilhard dangereux?", Bijdragen (1963), p. 1.20
- LOPES, J.- "El cas Teilhard", en Questions de vida cistiana, 13(1962), p. 90-95
- LUBAC, H. dd.- La Prière du Père Teilhard de Chardin, Fayart, Paris, 1964, vers. catalana: La pregaria de Teilhard de Chardin, Estela, Barcelona, 1965.
- LUBAC, H. de.- Bondel y Teilhard, correspondencia començada, Paris, 1965.
- LUBAC, H. de.- El eterno femenino. Estudio de un texto del padre Teilhard de Chardin, seguido de Teilhard y nuestro tiempo, París, 1968.
- LUBAC, H. de.- "Maurice Blondel et le Père Teilhard de Chardin, Mémoires échangées en décembre 1919", en Archives de Philosophie, 24(1961), p. 123-156
- MAIOLE, J.- Initiation a Teilhard de Chardin, ed. du Cerf, Paris, 1963.

- MADAULE, M.- Bergson et Teilhard de Chardin, ed. du Seuil, Paris, 1963.
- MADAULE- BARTHELEMY, M.- "Introduction à la méthode chez Bergson et Teilhard de Chardin", Actes del X congrès de Societades de Filosofia de llengua francesa, en Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía 53(1959), p. 211-216.
- MADAULE-BARTHELEMY, M.- "Bergson et Teilhard de Chardin" en Les Etudes bergsoniennes, 5(1960), p. 65-81
- MAGLOIRE, H., G., GUYPERS.- Présence de Pierre Teilhard de Chardin", en L'homme, la pensée, Ed. Universitaires, Paris, 1961.
- MAGLOIRE, G.- Pierre Teilhard de Chardin tel que je l'ai connu, Ed. Synthèses, Bruxelles.
- MALEVEX, L.- "Deux théologies catholiques de l'histoire" en Bijdragen (Roermond- Maaseik), 10(1949), p. 225-240.
- MALEVEX, L.- "La méthode du Père Teilhard de Chardin et la phénoménologie", en Nouvelle Revue Théologique 89(1957), p. 579-599.
- MARTINAZZO, E.- Teilhard de Chardin, Commen lectures cri

ticas, Herder, Roma.

NASI Mar. R.- "Il fenomeno umano di Teilhard de Chardin"  
Il metodo ed i principi cosmologici", en Divinitas  
3(1959), p. 269-284.

PENDIVIELE, J.- "La cosmovisión de Teilhard de Chardin.  
Una metafísica del unir", en Estudios teológicos  
y filosóficos, 2(1950), p. 107-133.

REURERS, J.- Die Sehnsucht nach dem verlorenen Weltbild,  
Verlockung und Gefahr der Thesen Teilhards de Char-  
din, Pustet, Munich, 1963.

RICOYA, F.- "El neohumanismo evolutivo de Teilhard de  
Chardin", en Abasde, 41(1963) p. 10-11

ROCHESTIER, A.- A favor de Teilhard de Chardin, trad, esp  
ed. Pomaire, Barcelona, 1957.

ROCHESTIER, A.- Teilhard ou Marx, ed. Lettres Modernes,  
Paris, 1965.

ROONEY, C.- Teilhard de Chardin y el misterio de Cristo,  
trad, esp., ed. Síguene, Salamanca, 1967.

ROUEL, G.- "Karl Marx et le Père Teilhard de Chardin",  
en Etudes, 304(1960), p. 80-87

- MORTIER, J.M. y AUBOUX, M.L.- Pierre Teilhard de Chardin, imágenes y palabras, París, 1966.
- MORTIER, J.M.- Con Teilhard de Chardin "puntos de vista ardientes", París, 1967.
- MULLER, A.- Das naturphilosophische Werk Teilhard de Chardins, Friburgo-Munich, 1964.
- MUÑOZ ALONSO, A.- La persona humana, Ed. Luis Vives, Zaragoza, 1962.
- PEDONCELLE, M.- "Un prophète des convergences humaines" En Revue des sciences religieuses, 31(1957), p. 293-298.
- OLARTE, T.- "El Universo según Pierre Teilhard de Chardin", en Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, I(1957), p. 137-148
- ONIMUS, J.- Teilhard de Chardin ou la Foi au Monde, Plon Paris, 1963.
- QUINCE, R. de.- "L'épreuve de l'obéissance dans la vie du Père Teilhard de Chardin", en L'homme devant Dieu, Mélanges Lubac III, p. 331-346, vers, esp. "La obediencia en la vida de Teilhard de Chardin"

- en Estudios centroamericanos, 19(1964) p.300-307
- PERIGORD, M.- L'esthétique de Teilhard, ed. Universitair  
res, París, 1965.
- PIVETAU, J.- Teilhard de Chardin, savant, ed. Fayart,  
París, 1964.
- PIVETAU, J.- "Pierre Teilhard de Chardin", en Bulletin  
de la Société géologique de France, 4<sup>e</sup> série,  
7(1957), p. 787-802.
- PORTMANN, A.- Der Pfeil des Humanen: Über P. Teilhard  
de Chardin, Albert, Friburgo-Munich, 1965.
- PIVETAU, J.- "L'Histoire de la vie et l'origine des  
espèces" en La Table Ronde, n<sup>o</sup> 90, junio (1955)  
p. 31-35.
- QUINCE, R. d.- "Vivre dans la plénitude du Christ" en  
Christus, Cahiers Spirituels, 34(1962), p. 239  
247.
- RABUT, O.A.- Dialogue avec Teilhard de Chardin, ed. du  
Cerf, Paris, 1958, vers, esp. ed. Estela, Barce-  
lona, 1960.
- RABUT, O.A.- Encuentro con Teilhard de Chardin, Borla  
Mutín, 1962.

- RAMBAUD, H.- "La extraña fe del P. Teilhard", en Itine-  
rarios, marzo(1965), nº 31, p. 114-143
- RAVEN, Ch. E.- Teilhard de Chardin Scientist and Seer,  
Collins, Londres, 1962.
- RETIF, A.- "La Pensée missionnaire de Teilhard de Chardin,  
Bruselas, 1960, y ss.
- RIDEAU, E.- La pensée du P're Teilhard de Chardin, ed.  
du Seuil, París, 1965.
- REVUE TEILHARD DE CHARDIN, ed. por Societe Pierre Teil-  
hard de Chardin, Bruselas, 1960, y ss.
- RIDEAU, E.- Teilhard, ¿sí o no?. Paris, 1967.
- RIDEAU, E.- "Teilhard de Chardin" en Orientierung,  
22(1958), p. 195-198
- RIDEAU, E.- "Der innere Ueo P. Teilhards de Chardin",  
ibid, 22(1958), p. 238-242
- RIDEAU, E.- "Beurteilung der Gedanken p. Teilhards de  
Chardin", ibid, 23(1959). p. 4-8
- RIVIERE, G.- En China con Teilhard(1938-1944), seguido  
de cartas inéditas, prefacio de Jean de Tier,  
Paris, 1968.



- RIVIÈRE, C.- "Teilhard, Claudel et Mauriac", en Carnets Teilhard, 5(1962), ed. Universitaires, Paris.
- ROIG BIRONELLA, J.- "Sentido y alcance de la obra de Teilhard, según sus críticos", en Espíritu, 13 (1964), n. 38-63, y Verbo, III, 30, p. 523
- ROLDAN, A.- "La respuesta ignaciana a la crisis científico-filosófica actual", en Razón y Fe, 158 (1958), n. 41-54.
- RUSSELL, J.L.- "The Principle of finality in the Philosophy of Aristotle and Teilhard de Chardin", en Heythrop Journal, Oxford, 3(1962), p. 347-357  
4(1963), n. 32-41
- RUSSO, F.- "The phenomenon of man. Actualités, Le Pere Teilhard de Chardin", en Etudes, 285(1955), p. 254-59. vers. esp. en Pensaje, XII(1960), Chile
- RUSSO, F.- "La méthode du P. Teilhard de Chardin", en Recherches et débats, 40(1962) p. 12-23
- RUSSO, F.- "La socialisation selon Teilhard", en Revue de l'Action Populaire, 163(1962), p. 1157-1170
- SALLERON, L.- En contra de Teilhard de Chardin, trad, esp ed. Pomar, Barcelona, 1967.

- SCALTRITI, J.- Teilhard de Chardin, ¿Mito o herejía?, trad, esp. ed. Ope, Pamplona, 1967.
- SCHEFFCZYK, L.- "Die Christogénese" Teilhard de Chardins und die kosmische Christus bei Paulus", en Tübinger theologische Quartalschrift, 143(1963) p. 136 74.
- SCHULUTTER-HERMES, M.- "Der Mensch, Sinn der Evolution Einführung in das Werk. Teilhards de Chardin", en Hochland, 51(1956-59) p. 115-131
- SERTILLANGES, D.- El problema del mal, trad, esp, Espasa, Madrid, 1951.
- SIMPSON, G.G.- "On the remarkable testament of the Jesuit paleontologist Pierre Teilhard de Chardin", en Scientific American, vol, XXII, nº 4, p. 201-207
- SHOULDERS, P.- La visión de Teilhard de Chardin Essai de réflexion théologique, Desclée de Brouwer, París, 1964, vers, esp. Bilbao, 1967.
- SHOULDERS, P.- "Evolutieleer en Leerkonstruering bij Teilhard de Chardin", en Bijdragen, 21(1960) p. 233-280
- SOLA, F.- "T.C.¿ es Teilhard de Chardin?", en Esquiritu,

- 14(1965), p. 30-47
- BOLAGES, B. de.- Teilhard de Chardin, témoignage et etude de son développement de sa pensée, ed. Rivat, Lyon, 1966.
- BOLAGES, B. de.- "La Pensée chrétienne face à l'évolution", en Revue de littérature ecclésiastique (Toulouse), oct. dic(1947), p. 1-14.
- BOLAGHER, C.- "Ciencia, método y presupuesto en el pensamiento de Teilhard de Chardin", en Verdad y Vida 20(1962), p. 509-531.
- BOLAGHER, C.- "El cristocentrismo cósmico de Teilhard de Chardin", en Verdad y Vida, 73(1961), p. 131-143
- BOLAGHER, C.- "En torno a la poliorrosidad de Teilhard de Chardin", en Verdad y Vida, (1963), p. 323, 355
- BREAUGH, R.- Teilhard de Chardin una biografía, Londres 1967.
- TELDY-LAIN, R.- Faut-il brûler Teilhard de Chardin? Calmann-Lévy, París, 1959.
- TEILHARD DE CHARDIN, M.- Enciclopedia espiritual del sufrimiento, trad. esp., ed. Fontanella, Barcelona, 1963.

- TERRA, H. de.- Mein Weg mit Teilhard de Chardin, Verlag C. H. Beck, Munich, 1962.
- TERRA, H. de.- Mes voyages avec Teilhard de Chardin, ed. du Seuil, Paris, 1965.
- TODOLI, J.- La filosofía de la Religión en la historia de la Filosofía, Gredos, Madrid, 1954.
- TODOLI, J.- "El mal mora ", en Revista de Filosofía del Instituto Luis Vives, t. XIII, nº 51, Madrid 1954 pags. 555-584.
- TOMAS, A.- "Contemplació en l'acció. L'aportació del P. Teilhard de Chardin", en Questions de vida cristiana, 27(1965), p. 17-26.
- TRESMONTANT, Cl.- Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin, ed. du Seuil, Paris, 1956.- vers, esp. Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin, 5ª ed. Taurus, Madrid, 1966.
- TRESMONTANT, Cl.- "Note sur l'œuvre de Teilhard de Chardin", en Les Etudes philosophiques, 10(1955), p. 592-605.
- TRESMONTANT, Cl.- "Le Père Teilhard de Chardin et la théologie", en Lettra, Paris, sep-oct(1962) p. 58

- TRES MONTANT, Clo. "Retour aux sources", En Boletín de la Sociedad Teilhard de Chardin del Benelux, n. 1-2 Junio 1960, p. 20-22.
- TRINITE, P. de la.- Teilhard de Chardin, Estudio crítico, t.I: Fe en el Cristo universal; t.II: Visión cósmica y crítica, París, 1963.
- TRINITE, P. de la.- "Le sens humain" en Diálogo con el Marqués?, ed. du Cédre, París, 1966.
- TRINITE, P. de la.- Rome et Teilhard de Chardin, Fayard, París, 1964.
- TRINITE, P. de la.- "Teilhard de Chardin, Synthèse ou confusion?", en Divinitas, 3(1959), p. 285-329.
- VON ALTENBACH, H.- "La espiritualidad de Teilhard de Chardin", en Orbis Catholicus, 7(1964), p. 220-237.
- VALVERDE, C.- "Evolucionismo teilhardiano y 5ª vía", en VI Congreso Teolista Internacional, Roma, 1965.
- VALVERDE, C.- "Qué hay que pensar sobre Teilhard de Chardin", en Sal Terras, 51(1963), p. 668-689.
- VARIUS.- "Teilhard de Chardin", núm. especial de Recherches et Débats, 40(oct. 1962) Fayard, París, 1962.
- VARIUS:- "Teilhard de Chardin et la Pensée Catholique",

- coloquio de Pax Romana, ed du Seuil, 1965
- VERCORS; GUY BESSE; Dr. PAUL CHAUCHARD, GILBERT GURY,  
CLAUDE CUENOT, ROGER GARAUOY et CLAUDE TRESMONTANT. "Mo-  
rale chrétienne et morale marxiste", La Palatine,  
1960, (sobre todo págs: 37-69, 117-147, 189-223)
- VIALLET, Fr. A.+ L'Univers personnel de Teilhard de  
Chardin, Amiot-Dumont, París, 1955.
- VIGORELLI, J.C.- El Jesuita prohibido. Vida y obras de  
Teilhard de Chardin, Il Saggiatore, Milán, 1963.
- VLADIMIR TRUHLAR; K.- Solovjev y Teilhard, trad, esp.  
ed, Razón y Fe, Madrid, 1966.
- VON GALLI, M.- "Pierre Teilhard de Chardin, el hombre  
y el pensador" en Orbis Catholicus, 3-1(1960),  
p. 300-314.
- WESPIN, D. de.- "Cómo ser feliz según Teilhard de Char-  
din", en Indice, 172(1963), n. 133-135
- WILDIERS, N.M.- Teilhard de Chardin, ed. Universitaires  
Paris, 1960, vers, esp. 3ª ed., Fontanella, Barcel-  
lona, 1966.
- WILDIERS, N.M.- Introducción a Teilhard de Chardin, Rom-  
bani, Milán, 1962.

WELDIERS, M.M.- "L'Experience fondamentale du P. Teilhard de Chardin" en La Table Ronde, 90(1955), p. 41-54

3.- NUMEROS ESPECIALES DE REVISTAS.-

- 1955 "Pierre Teilhard de Chardin", Psyché, Paris(textos de Teilhard).
- "Pierre Teilhard de Chardin", La Table Ronde, Paris Junio (textos y estudio).
- "Hommage au Père Teilhard de Chardin", Recherches et Débats, París, Fayart, Cahier nº 12 agosto n. 149-173 (estudios y testimonios).
- "Pierre Teilhard de Chardin", Les Etudes philosophiques, París, oct-dic. p. 569-605 (tex. y estud.)
- 1959 "Systema Teilhard de Chardin ad theologicam trutinam revocatum", Divinitas, Roma, abril.
1960. "Pierre Teilhard de Chardin", Les Cahiers Rationnalistes, París.
- 1962 "Aspects of Teilhard de Chardin" The Wind and the Rain, An Easter book for 1962, Londres, Secker and Warburg, part. i, p.21-101. (textos y estudios).
- "De l'angoisse à l'espérance", Cahiers de la vie

franciscaine, Paris, nº 33, 1<sup>er</sup> trim. (estudios).

"Essais sur Teilhard de Chardin", Recherches et  
Débat, Paris, Fayart, Cahier, nº 40, oct. 148 p.  
(artículos importantes y bibliografía).

1963 "Teilhard de Chardin et le personalisme", Esprit,  
Paris, (debate y colaboración).

1965 "Teilhard de Chardin", Europe, Paris, p. 3-214  
(estudios e inéditos).

#### 4.- PUBLICACIONES PERIÓDICAS CONSAGRADAS A TEILHARD DE CHARDIN.-

1960 "Revue Teilhard de Chardin". Publicación trimestral  
editada por la Sociedad Pierre Teilhard de Chardin  
Bruselas. (Desde 1965 se intitula Revue Internatio  
nale Teilhard de Chardin. Perspectives.)

1967y ss.- Cahiers Teilhard. Editados por iniciativa de  
la Sociedad Pierre Teilhard de Chardin, Paris, Ed.  
Universitaires (documentos y estudios).

...ooOoo...

